ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΟΡΓΑΝΟ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ

ΤΟΜΟΣ 25ος

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2005

BYZANTINA

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΟΡΓΑΝΟ
ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ - ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Πρόεδρος
ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΒΕΛΕΝΗΣ
Καθηγητής Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας

Μέλη
ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΑΤΣΑΡΟΣ
Καθηγητής Τμήματος Φιλολογίας

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΝΑΚΟΣ
Καθηγητής Τμήματος Νομικής

ΑΛΚΜΗΝΗ ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ
Καθηγήτρια Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας

ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΦΑΝΟΥΡΓΑΚΗΣ
Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας

BYZANTINA

ANNUAL REVIEW OF THE BYZANTINE RESEARCH CENTRE
ARISTOTLE UNIVERSITY OF THESSALONIKI

ADMINISTRATIVE COUNCIL - EDITORIAL COMMITTEE

President
Prof. Dr. G. VELENIS
Faculty of History and Archaeology

Members
Prof. Dr. V. KATSAROS
Faculty of Philology

Prof. Dr. G. P. NAKOS
Faculty of Law

Prof. Dr. AL. STAVRIDOU-ZAFRAKA
Faculty of History and Archaeology

Prof. Dr. V. FANOURGAKIS
Faculty of Theology

BYZANTINA

25

2005

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Σελ.

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΒΕΛΕΝΗΣ, Συμβολή στη χρονολόγηση τριών επιγραφών από τη Μακεδονία με αναφορές σε κορυφαίους ιεράρχες 7

PAOLO ODORICO, L'acropole de Thessalonique et autres lieux de la ville: des lectures et des questions 21

† ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΔΗΜΗΤΡΟΚΑΛΛΗΣ, Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης 39

ΑΦΡΟΔΙΤΗ Α. ΠΑΣΑΛΗ, Ὁ Ἅγιος Γεώργιος στήν Βασιλική Καλαμπάκας 65

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΣΕΜΟΓΛΟΥ, Παρατηρήσεις στον διάκοσμο των πήλινων ευλογιών από το προσκύνημα του Αγίου Ιωάννη του Θεολόγου στην Έφεσο 99

Κ. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Ἡ ἐπίδραση τοῦ Πρόκλου Διαδόχου στό φιλοσοφικό ἔργο τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ 117

ΣΤΑΥΡΟΣ ΜΑΜΑΛΟΥΚΟΣ, Η ναοδομία στη Μαγνησία κατά τη Μέση και την Ύστερη βυζαντινή περίοδο 177

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Δ. Σ. ΠΑΪΔΑΣ, Η αυτοκρατορική ιδεολογία στην υπηρεσία της αντι-αυτοκρατορικής προπαγάνδας: Προκοπίου, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία* 233

KONSTANTINOS M. VAFIADIS, The epitrachelion of the Great Sacristan Demetrius Varianos 279

ΛΑΜΠΡΙΝΗ ΜΑΝΟΥ, Γεώργιος Κόντης, ρήτωρ Μητροπόλεως Αίνου και έκδικος της Μεγάλης Εκκλησίας. Βίος και έργο 293

ΑΝΝΑ Γ. ΜΙΣΑΗΛΙΔΟΥ – ΑΡΙΣΤΕΑ ΚΑΒΒΑΔΙΑ-ΣΠΟΝΔΥΛΗ, Παρατηρήσεις και συσχετισμοί στοιχείων στο καθολικό της Νέας Μονής Χίου 315

ΒΑΡΒΑΡΑ Ν. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Αμφίγραπτη εικόνα του 14ου αιώνα στη μονή Γηρομερίου Θεσπρωτίας 375

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΟΥΣΤΕΡΗΣ, Η οργάνωση του διακόσμου στα κιονόκρανα της Παναγίας του Κάστρου στην Καρύταινα 391

ΦΛΩΡΑ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗ, Ανασκαφή άγνωστου βυζαντινού ναού στη Βέροια 403

ΜΙΧΑΛΗΣ ΚΑΠΠΑΣ, Ο ναός της Παναγίας Φανερωμένης στη θέση Καρδιά της Νισύρου 423

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ 457

ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ 465

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ 467

Γεώργιος Βελένης

ΣΥΜΒΟΛΗ ΣΤΗ ΧΡΟΝΟΛΟΓΗΣΗ ΤΡΙΩΝ ΕΠΙΓΡΑΦΩΝ ΑΠΟ ΤΗ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ ΜΕ ΑΝΑΦΟΡΕΣ ΣΕ ΚΟΡΥΦΑΙΟΥΣ ΙΕΡΑΡΧΕΣ

Στην παρούσα εργασία θα σχολιαστούν τρεις χριστιανικές επιγραφές από τη Μακεδονία που έχουν ήδη δημοσιευθεί, αλλά απαιτούν πρόσθετη έρευνα, κυρίως ως προς το θέμα της χρονολόγησής τους, όπως θα φανεί στη συνέχεια. Η μία προέρχεται από την Αμφίπολη και οι άλλες δύο από τη Θεσσαλονίκη. Περιέχουν κείμενα διαφορετικών εποχών, που δεν σχετίζονται μεταξύ τους. Για τον λόγο αυτό θα παρουσιαστούν ξεχωριστά δίνοντας έμφαση στο ζήτημα της ακριβούς χρονολόγησης και της ταύτισης των αναφερόμενων προσώπων, που συνεπάγεται και τον ασφαλέστερο ιστορικό σχολιασμό τους[1].

Η πρώτη επιγραφή, ελάχιστα γνωστή, αποτελεί προϊόν ανασκαφικής έρευνας που έγινε στο βορειοδυτικό τμήμα του οχυρωματικού περιβόλου της Αμφίπολης (εικ. 1). Δημοσιεύτηκε από τους αρχαιολόγους Σ. Δουκατά-Δεμερτζή και Δ. Κομμάτα μαζί με άλλες παλαιοχριστιανικές επιγραφές, ως επί το πλείστον ταφικές, στα πρακτικά του συνεδρίου που έγινε στις Σέρρες το Φθινόπωρο του 1993[2]. Σύμφωνα με τους εκδότες της πρόκειται για αφιερωματική επιγραφή γραμμένη στην πίσω πλευρά ενός αρχαίου βωμίσκου, σε δεύτερη χρήση, συνολικού ύψους 22,5 εκ.[3]. Γραφή πρόχειρη, χωρίς οδηγούς, με λεπτές γραμμές που θυμίζουν χαράγματα. Για το κείμενό της προτάθηκε η ακόλουθη μεταγραφή[4]:

[ὑπὲρ εὐ-]
[χ]ῆς Λέω[ντος]
[τ]οῦ ἁγιωτάτο[υ]

1. Η εργασία αυτή παρουσιάστηκε στο *ΚΣ΄ Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο* (Θεσσαλονίκη, 27-29 Μαΐου 2005).

2. Σ. Δουκατά-Δεμερτζή – Δ. Κομμάτας, Νέες επιγραφές από τη χριστιανική Αμφίπολη, *Οι Σέρρες και η περιοχή τους από την αρχαία στη μεταβυζαντινή κοινωνία, Σέρρες 29 Σεπτεμβρίου - 3 Οκτωβρίου 1993*, Θεσσαλονίκη, 1998, σ. 127-146.

3. Ό.π., σ. 138-141. Σε παράπλευρη επιφάνεια του ίδιου βωμίσκου υπάρχει και δεύτερη επιγραφή, λίγο μεταγενέστερη κατά τους εκδότες της (αυτόθι, σ. 138, 140, 146, εικ. 16), η οποία δεν θα μας απασχολήσει επί του παρόντος.

4. Ό.π., σ. 139.

[ἡ]μῶν ἐ(π)ησκό-
που ἐν ἔτη
ϛμ Ἀμήν.
Γένητω.

Οι τελευταίες δύο λέξεις του κειμένου χαράχτηκαν από διαφορετικό χέρι, με πολύ μεγαλύτερα γράμματα και με λανθασμένη γραφή της δεύτερης. Τα ορθογραφικά λάθη του πρώτου γραφέα σχετίζονται κυρίως με το γνωστό φαινόμενο του λεγόμενου «γιωτακισμού»[5], όπου όμως σε όλους τους ομόηχους σχετικούς φθόγγους χρησιμοποιείται το γράμμα ήτα.

Η πρώτη σειρά είναι κατεστραμμένη και συμπληρώνεται με τη συνήθη φόρμουλα *ὑπὲρ εὐχῆς*. Επισημαίνεται όμως ότι απαιτείται ακόμη μία λέξη για την κάλυψη του προσφερόμενου χώρου: Π.χ. +*Ὑπὲρ ὑγείας καὶ εὐχῆς*.

Στη δεύτερη σειρά οι εκδότες της επιγραφής προτείνουν το όνομα *Λέων*, αλλά σε ανορθόγραφη εκδοχή, με ωμέγα αντί του ορθού όμικρον στη γενική πτώση, χωρίς να εξετάζεται η περίπτωση ενός ορθογραφημένου ονόματος. Με την ίδια λογική θα μπορούσε να προταθεί και το όνομα *Λεόντιος*, και μάλιστα ως πιο πιθανό, δεδομένου ότι ο χώρος που υπολείπεται προσφέρεται για περισσότερα γράμματα. Ωστόσο, για λόγους συνέπειας οφείλουμε να δώσουμε το προβάδισμα στο όνομα *Λεωνίδης*, επειδή ταιριάζει με την ορθογραφία και τα εξωτερικά στοιχεία της επιγραφής. Όπως και να έχει το θέμα, το μείζον ζήτημα δεν είναι η συμπλήρωση του ονόματος του μνημονευόμενου επισκόπου, αλλά ο χρονικός προσδιορισμός της θητείας του στη χριστιανική Αμφίπολη.

Οι εκδότες της επιγραφής διαβάζουν ορθά στο μέσο της πέμπτης σειράς τη φράση *ἐν ἔτη*, αλλά αποσιωπούν τα αναγραφόμενα που υπάρχουν προς το τέλος της ίδιας σειράς. Ίσως επειδή εμπιστεύτηκαν το ελλιπές ως προς εκείνη τη σειρά απόγραφο, που είχαν στη διάθεσή τους[6]. Αναζήτησαν, λοιπόν, το έτος από κτίσεως κόσμου στην αρχή της επόμενης σειράς και οδηγήθηκαν στην ανάγνωση του αριθμού ϛμ΄. Δηλαδή, 6040, που θεωρητικά θα αντιστοιχούσε στο έτος Χριστού 531/532, το οποίο, πολύ ορθά, αποκλείστηκε, δεδομένου ότι δεν μαρτυρείται χρήση του έτους από κτίσεως κόσμου στο Βυζάντιο σε τόσο πρώιμα χρόνια. Θεώρησαν, λοιπόν, τη χρονολογία προβληματική, εξέφρασαν την απο-

5. Στις περιπτώσεις αυτές θα ήταν σαφέστερο εάν μιλούσαμε για «ητακισμό», δεδομένου ότι, ακόμη και αντί του γιώτα, χρησιμοποιείται το ήτα, όπως στις λέξεις ΑΓΗΩΤΑΤΟΥ και ΕΠΗΣΚΟΠΟΥ. Ως προς αυτό το ζήτημα, ο λόγος ανήκει στην ειδικότητα των φιλολόγων.

6. Σ. Δουκατά-Δεμερτζή – Δ. Κομμάτας, ό.π., σ. 142, Σχ. 2.

γοήτευσή τους που δεν δηλώνεται η εκατοντάδα και πρότειναν μία ευρεία χρονολόγηση της επιγραφής μέσα στον 7ο και 8ο αιώνα.

Ωστόσο, όπως θα φανεί στη συνέχεια, τα παλαιογραφικά δεδομένα βοηθούν στην άντληση μιας ακριβούς χρονολόγησης προς τα τέλη του 7ου αιώνα. Επισημαίνεται ότι το πρώτο γράμμα στην έκτη σειρά (εικ. 1) δεν είναι στίγμα, αλλά το ψηφίο κόππα, που αντιστοιχεί στον αριθμό 90. Το επόμενο γράμμα δεν έχει καμία σχέση με το μικρογράμματο μι, όπως σχεδιάστηκε στο απόγραφο, για το οποίο έγινε λόγος παραπάνω, και πέρασε αβίαστα στη μεταγραφή. Πρόκειται για το κάτω μέρος του γράμματος άλφα, με γωνιώδη μπάρα, από το οποίο λείπει η κορυφή. Επομένως, έχουμε τη δεκάδα και τη μονάδα της από κτίσεως κόσμου χρονολογίας (ρα = 91). Τα ψηφία που αντιστοιχούν στην εκατοντάδα και τη χιλιάδα βρίσκονται στο τέλος της προηγούμενης σειράς (εικ. 2), όπου αναγνωρίζονται τα γράμματα στίγμα και ρω (ϛρ = 6100). Πρόκειται δηλαδή για τον αριθμό 6191, που αντιστοιχεί στο έτος 682/683.

Μετά τα παραπάνω προτείνεται η ακόλουθη μεταγραφή[7]:

[+]
[Ὑπὲρ ὑγείας κ(αὶ) εὐ-]
[χ]ῆς Λεων[ίδους]
[τ]οῦ ἁγ(ι)ωτάτο[υ]
[ἡ]μῶν ἐπ(ι)σκό-
που, ἐν ἔτ(ει) κ(όσμου) ϛρ-
ρα΄.
Ἀμήν.
Γέν(οι)τ(ο).

Ο ακριβής προσδιορισμός του έτους στην επιγραφή της Αμφίπολης (682/683) αποκτά βαρύνουσα σημασία για πολλούς λόγους. Καταρχήν προσφέρει ένα αδιαμφισβήτητο στοιχείο για την καταχώρηση ενός επισκόπου στη σωστή του σειρά στον ελλιπέστατο επισκοπικό κατάλογο της Αμφίπολης, από τον οποίο μας είναι γνωστοί άλλοι δύο ιεράρχες[8]: ο Αλέξανδρος, που έλαβε μέρος στη σύνοδο του 553 στην Κωνσταντι-

7. Στην προτεινόμενη μεταγραφή θεωρείται ότι η λέξη *Ἀμὴν* απαρτίζει ξεχωριστή σειρά, δεδομένου ότι έχει τη δική της γραμμή βάσης. Καθώς μάλιστα γράφτηκε από διαφορετικό χέρι και με πολύ μεγαλύτερα γράμματα, έγινε εκμετάλλευση του κενού χώρου της προηγούμενης σειράς. Δεν αποκλείεται, λοιπόν, μετά τα δύο τελευταία ψηφία της χρονολογίας να υπήρχε και η δήλωση της ινδικτιώνος (ΙΑ΄ ή ΑΙ΄), το έτος της οποίας ενδέχεται να υποκρύπτεται στα πάνω τμήματα αντίστοιχων κεραιών των δύο πρώτων γραμμάτων (Α, Μ).

8. G. Fedalto, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis*, I, Padova 1988, σ. 429 (43.2.3).

νούπολη, και ο Ανδρέας, που μαρτυρείται στα πρακτικά της Πενθέκτης συνόδου του 691/692[9]. Η θητεία του επισκόπου της επιγραφής προηγείται κατά λίγα χρόνια από την Πενθέκτη σύνοδο. Επομένως, είναι λογικό να θεωρήσουμε τον Λεωνίδη ως προκάτοχο του Ανδρέα στον επισκοπικό θρόνο της Αμφίπολης.

Το δεύτερο σημαντικό στοιχείο σχετίζεται με τη διάρκεια ζωής της χριστιανικής Αμφίπολης, η οποία, καθώς φαίνεται, επέζησε για περισσότερο από έναν αιώνα μετά τις πρώτες αβαροσλαβικές επιδρομές. Επομένως, οι σχετικές αρχαιολογικές ενδείξεις που επικαλούνται οι ανασκαφείς για επιβίωση της πόλης ακόμη και στους σκοτεινούς αιώνες[10], ενισχύονται από μία αδιαμφισβήτητη επιγραφική μαρτυρία.

Το τρίτο στοιχείο που προσφέρει η επιγραφή της Αμφίπολης είναι η αναφορά σε έτος από κτίσεως κόσμου. Πρόκειται για την αρχαιότερη έως σήμερα γνωστή επιγραφική μνεία του σχετικού χρονολογικού συστήματος, ενώ έως τώρα θεωρούνταν, ως πρωιμότερα, κάποια χαράγματα του Παρθενώνα, τα οποία χρονολογούνται δέκα με είκοσι χρόνια αργότερα[11].

Το τέταρτο στοιχείο είναι καθαρά παλαιογραφικό και αφορά στον τρόπο γραφής του ψηφίου στίγμα, το οποίο στη συγκεκριμένη επιγραφή της Αμφίπολης αποδίδεται με μορφή δεξιόστροφου λατινικού σίγμα. Πρόκειται για μία ιδιότυπη γραφή που επιβιώνει, κυρίως σε κυριλλικές επιγραφές, έως και την οριστική κατάληψη της Βαλκανικής χερσονήσου από τους Οθωμανούς[12]. Καθώς φαίνεται, οι απαρχές του δεξιόστροφου στίγματος στην ευρύτερη περιοχή των Βαλκανίων ανάγονται σε πρώιμους βυζαντινούς χρόνους και σχετίζονται, ενδεχομένως, με βορειοελλαδίτικες συνήθειες.

Περνούμε στις δύο επιγραφές της Θεσσαλονίκης, δίνοντας το προβάδισμα στην αρχαιότερη, που δεν είναι τίποτε άλλο από ένα ανάγλυφο συμπίλημα αποτυπωμένο με τον ίδιο τρόπο σε δύο τμήματα μαρμάρινων θωρακίων από τη βασιλική του Αγίου Δημητρίου (εικ. 3, 4). Το ένα από τα δύο παρουσιάστηκε από τους Γ. και Μ. Σωτηρίου στη γνωστή μονο-

9. Α. Κωνσταντακοπούλου, *Ιστορική Γεωγραφία της Μακεδονίας (4ος-6ος αιώνας)*, Ιωάννινα 1984 (διδακτορική διατριβή), σ. 156.

10. Σ. Δουκατά-Δεμερτζή – Δ. Κομμάτας, ό.π., σ. 141. Η άποψη περί καταστροφής της Αμφίπολης στα τέλη του 6ου αιώνα (Α. Κωνσταντακοπούλου, ό.π.) θα πρέπει να αναθεωρηθεί.

11. V. Grumel, *La chronologie*, Paris, 1958, σ. 125. Ειδικότερα, Α. Κ. Ορλάνδος – Λ. Βρανούσης, *Τα χαράγματα του Παρθενώνος*, Αθήνα 1973, σ. 21, αρ. 34 και σ. 73, αρ. 80 (έτη 693 και 704, αντίστοιχα).

12. G. Tomović, *Morphology of cyrillic inscriptions on Balkans*, Belgrade 1974, σποραδικά.

γραφία τους για το μνημείο, όπου προτάθηκε η ανάγνωση *Παχωμίου*, χωρίς επιγραφικά σχόλια[13]. Πολύ αργότερα η Κ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα και ο Ευθ. Τσιγαρίδας παρουσίασαν το δίδυμό του στον γνωστό κατάλογό τους για τις χριστιανικές επιγραφές από τα μουσεία της Θεσσαλονίκης[14]. Τα δύο συμπιλήματα συνδέθηκαν άμεσα από τους δύο ερευνητές και προτάθηκε η ανάγνωση *+Πατριάρχου Γρηγορίου(;)*, ο οποίος συσχετίστηκε με τον Γρηγόριο Ναζιανζηνό, τον γνωστό επίσκοπο Κωνσταντινουπόλεως του 4ου αιώνα.

Η ανάγνωση φάνηκε εύστοχη, αμφισβητήθηκαν όμως, εύλογα, η ταύτιση του προσώπου, όπως και η χρονολογία, δεδομένου ότι η ίδρυση του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως έπεται της θητείας του Γρηγορίου Ναζιανζηνού. Η αμφισβήτηση οφείλεται στον επιγραφολόγο D. Feissel, ο οποίος σε κριτική παρουσίαση του παραπάνω καταλόγου αντιπρότεινε μία ευρεία χρονολόγηση του συμπιλήματος ανάμεσα στον 6ο με 8ο αιώνα[15]. Επισημαίνοντας μάλιστα την ανυπαρξία πατριάρχου Γρηγορίου στην Κωνσταντινούπολη κατά τους πρώτους βυζαντινούς χρόνους, στράφηκε στην αναζήτηση άλλου συνοδευτικού τίτλου και πρότεινε την ανάγνωση *Γρηγορίου μαγίστρου(;)*, διατηρώντας ισχυρές επιφυλάξεις. Την ίδια άποψη επανέλαβε και στη γνωστή μονογραφία του για τις παλαιοχριστιανικές επιγραφές της Μακεδονίας περιορίζοντας πειστικά τη χρονολόγηση στον 6ο αιώνα[16].

Η αρχικά πιθανή πρόταση του D. Feissel αποδυναμώνεται από την έλλειψη μαρτυρίας σχετικής με τον υποτιθέμενο μάγιστρο Γρηγόριο και προσκρούει στα εξωτερικά επιγραφικά στοιχεία. Λείπει από το συμπίλημα το σύμφωνο σίγμα, ένα γράμμα βασικό στη λέξη μαγίστρου, και είμαστε υποχρεωμένοι να υποβαθμίσουμε την έντονη εικαστική παρουσία του μεγάλου εκείνου πι που κυριαρχεί στο κέντρο και να το εκλάβουμε μόνον ως ήτα.

Η ανάγνωση του ζεύγους Τσιγαρίδα ανταποκρίνεται καλύτερα στα εξωτερικά στοιχεία του συμπιλήματος, όπου αναγνωρίζονται όλα τα γράμματα, τόσο του ονόματος Γρηγορίου όσο και της λέξης πατριάρχου. Επιπλέον, ο μεγάλος εκείνος ανάγλυφος σταυρός που εδράζεται στην οριζόντια κεραία του κυρίαρχου γράμματος, ταιριάζει πολύ καλά σε ένα

13. Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*, Αθήνα 1952, σ. 172, εικ. 69.

14. Ε. Τσιγαρίδας – Κ. Λομβέρδου-Τσιγαρίδα, *Κατάλογος χριστιανικών επιγραφών στα μουσεία της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1979, σ. 99-100, αρ. 71.

15. D. Feissel, *Ελληνικά* 32 (1980) 382-383.

16. D. Feissel, *Recueil des inscriptions chrétiennes de Macédoine du IIIe au VIe siècle*, Paris 1983, σ. 93, αρ. 94.

υψηλά ιστάμενο πρόσωπο της εκκλησιαστικής ιεραρχίας.

Εκείνο που μένει να εξεταστεί είναι η συμβατότητα ανάμεσα στο όνομα Γρηγόριος και στον πατριαρχικό τίτλο. Όπως έχει ήδη επισημανθεί, στον πατριαρχικό κατάλογο της Κωνσταντινούπολης δεν απαντά το όνομα Γρηγόριος τουλάχιστον έως τα τέλη του 13ου αιώνα[17]. Αλλά ακόμη και αν υπήρχε, δύσκολα θα μπορούσε να αιτιολογηθεί η μνεία του σε έργο της βασιλικής του Αγίου Δημητρίου, τουλάχιστον κατά την περίοδο που η Θεσσαλονίκη ανήκε εκκλησιαστικά στο Πατριαρχείο της Ρώμης. Είναι λογικό, λοιπόν, να αναζητήσουμε έναν κορυφαίο ιεράρχη του πρώτου στην τάξη πατριαρχείου, που δεν μπορεί να είναι άλλος από τον Μέγα Γρηγόριο, τον γνωστό πάπα που θήτευσε ανάμεσα στα έτη 590 και 604[18].

Όπως είναι γνωστό, ο Μέγας Γρηγόριος της Ρώμης διεκδικούσε τον τίτλο του Οικουμενικού Πατριάρχου κατ' αποκλειστικότητα και είναι φυσικό να επιδίωκε την έμπρακτη δήλωση της πρωτοκαθεδρίας του, ιδίως στη Θεσσαλονίκη που ήταν η πρώτη στην τάξη επισκοπή του Ανατολικού Ιλλυρικού. Εξάλλου, η χρήση του πατριαρχικού τίτλου από τους πάπες της Ρώμης κατά την παλαιοχριστιανική περίοδο μας είναι γνωστή από μία χαμένη επιγραφή του έτους 589, όπου ο προκάτοχος του Μεγάλου Γρηγορίου, ο πάπας Πελάγιος ΙΙ (579-590), μνημονεύεται ως πατριάρχης[19]. Η σχετική μνεία αντλείται από το ακόλουθο επιγραφικό χωρίο, όπου η αναφορά του πατριαρχικού τίτλου είναι σαφής:

> *... τὸ ἀγαθὸν ἔργον ἐπὶ τῷ μακαριωτάτῳ καὶ ἁγιωτάτῳ πατριάρχῃ ἡμῶν Πελαγίῳ ...*

Τα δύο ανάγλυφα συμπιλήματα συνδέουν το όνομα του Γρηγορίου με ένα έργο εντός της βασιλικής του Αγίου Δημητρίου, που δεν είναι εύκολο να προσδιοριστεί. Υπενθυμίζεται ότι σύμφωνα με το έκτο θαύμα του Α΄ Βιβλίου των Θαυμάτων το αργυρό κιβώριο του Πολιούχου είχε καεί στα χρόνια του επισκόπου Θεσσαλονίκης Ευσεβίου[20], του επισκόπου εκείνου

17. Ε. Τσιγαρίδας – Κ. Λομβέρδου-Τσιγαρίδα, ό.π., σ. 100.

18. V. Grumel, ό.π., σ. 431 (Γρηγόριος Ι, 3/9/590-12/3/604). Οι επόμενοι δύο πάπες που έφεραν το ίδιο όνομα, ο Γρηγόριος ΙΙ (19/5/715-11/2/731) και ο Γρηγόριος ΙΙΙ (18/3/731-.../11/741), θήτευσαν σε εποχή που η επιρροή του Πατριαρχείου της Ρώμης στη Θεσσαλονίκη είχε υποβαθμιστεί.

19. A. Guillou, *Recueil des inscriptions grecques médiévales d'Italie*, Rome 1996, σ. 45-46, αρ. 47.

20. Χ. Μπακιρτζής – Α. Σιδέρη, *Αγίου Δημητρίου Θαύματα*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 122-129, 374-376, 385, 476-477. Για τις προηγούμενες κριτικές εκδόσεις των *Θαυμάτων του Αγίου Δημητρίου* βλέπε στην εισαγωγή του πρώτου συγγραφέα (σ. 11-17).

που μας είναι γνωστός από σειρά επιστολών που του έστειλε ο πάπας Γρηγόριος στα τέλη του 6ου αιώνα και τις αρχές του επόμενου[21].

Ενδέχεται, λοιπόν, με αφορμή την ανακαίνιση του αργυροεπένδυτου ξύλινου κιβωρίου να είχε γίνει και κάποιο άλλο έργο –μάλλον μικρής κλίμακας– στη βασιλική του Αγίου Δημητρίου, με οικονομική ενίσχυση του Πατριαρχείου της Ρώμης. Εξάλλου, δεν μπορεί να αποκλειστεί και η περίπτωση της μετατροπής του ξύλινου κιβωρίου σε μαρμάρινο με αργυρή επένδυση, το οποίο θα είχε μικρή διάρκεια ζωής, το πολύ έως την επόμενη μεγάλη καταστροφική πυρκαγιά (γύρω στο 620), που προκάλεσε και την πτώση της στέγης[22]. Το θέμα όμως αυτό απαιτεί ειδικότερη αρχαιολογική έρευνα.

Η δεύτερη επιγραφή της Θεσσαλονίκης είναι πολύ πιο ύστερη και ανάγεται στους παλαιολόγειους χρόνους (εικ. 5). Προέκυψε από την κατεδάφιση του μιναρέ της Αγίας Σοφίας, όπου είχε χρησιμοποιηθεί ως οικοδομικό υλικό. Σώζεται σχεδόν ολόκληρη, αλλά σε μέτρια κατάσταση διατήρησης και έχει απασχολήσει επανειλημμένα την έρευνα[23]. Πρόκειται για μαρμάρινη ταφική επιγραφή, όπου μνημονεύεται ο επίσκοπος Θεσσαλονίκης Γρηγόριος, ο επονομαζόμενος Κουτάλης. Το πρόβλημα της συγκεκριμένης επιγραφής εντοπίζεται στην ανάγνωση των δύο τελευταίων από τις πέντε συνολικά σειρές, όπου δηλώνεται η ημερομηνία και το έτος θανάτου του μνημονευόμενου επισκόπου.

Οι μεταγραφές που έχουν προταθεί για τις τρεις πρώτες σειρές σχεδόν επαναλαμβάνουν η μία την άλλη με ελάχιστες διαφορές και δίνουν το ακόλουθο κείμενο:

> + *Ἐνθάδε κεῖται Γρηγόριος ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης ὁ Κουτάλης ...*

21. D. Norberg, *S. Gregorii Magni, Registrum epistolarum,* Turnholti 1982, σ. 527-528 (Νοέμβριος 597), σ. 714-716 (Μάιος 599), σ. 752-754 (Ιούλιος 599), σ. 959-960 (Ιούλιος 601).

22. Σε μία τέτοια περίπτωση θα πρέπει να γίνει διάκριση από το μαρμάρινο εκείνο κιβώριο που περιγράφεται από τον αρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Νικήτα του 12ου αιώνα. Για το μαρμάρινο κιβώριο της μέσης βυζαντινής περιόδου και τα σχετικά προβλήματα απόδοσης των υποτιθέμενων γλυπτών του, τα οποία ανάγονται σε πολύ διαφορετικές μεταξύ τους εποχές, βλέπε Α. Μέντζος, *Το προσκύνημα του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης στα βυζαντινά χρόνια,* Αθήνα 1994, σ. 140-150.

23. Π. Παπαγεωργίου, Θεσσαλονίκης πρόσφατον αρχαιολογικόν εύρημα. Επιτάφια πλαξ εν τω Μιναρέ της Αγίας Σοφίας, *Εικονογραφημένη Εστία* 25 (1892) 394-395. — Μ. Δήμιτσας, *Η Μακεδονία εν λίθοις φθεγγομένοις και μνημείοις σωζομένοις,* Αθήνα 1896, σ. 582, αρ. 697 (335). — L. Petit, Les éveques de Thessalonique, *EO* 5 (1901-1902) 90-91. — J.-M. Spieser, Inventaires en vue d'un receuil des inscriptions historiques de Byzance, I. Les inscriptions de Thessalonique, *Travaux et Mémoires* 5 (1973) 175, αρ. 27, πίν. VII, 5. — Ε. Τσιγαρίδας – Κ. Λομβέρδου-Τσιγαρίδα, ό.π., σ. 77-78, αρ. 50.

Σε ό,τι αφορά τις δύο τελευταίες σειρές, οι αναγνώσεις που έχουν προταθεί ποικίλλουν και δεν προέκυψε μία πλήρης και γενικώς αποδεκτή μεταγραφή. Καθώς, λοιπόν, το θέμα παραμένει ανοικτό, προτείνω την παρακάτω μεταγραφή, η οποία βασίζεται, κυρίως, στην παλαιογραφική ανάλυση που θα ακολουθήσει (εικ. 6):

[+ Ἐνθ]άδε κεῖτ(αι) Γρηγόριος ἀρχι-
[ε]πίσκοπος Θεσσαλο-
[νί]κης ὁ Κουτάλης,
[ἐ]ν μηνὶ Ὀκ(τωβρίῳ) η΄, ἰνδι(κ)τ(ιῶνι) δ΄,
5 *[ἐν] ἔτει ,ϛωνθ΄.*

[8 Οκτωβρίου 1350].

Το όνομα του μήνα στην τέταρτη σειρά δίνεται σε συντομογραφία με τα δύο πρώτα γράμματά του (όμικρον και κάπα). Ακολουθεί η δήλωση της αποκοπής, η οποία αποδίδεται με μία διαγώνια γραμμή, και ακολουθεί το γράμμα ήτα, με το οποίο δηλώνεται η όγδοη ημέρα του μήνα. Έπεται η λέξη *ΙΝΔΙ(κ)Τ(ιῶνι ή -ιῶνος)* με το ταυ στο διάστιχο, που δηλώνει ταυτόχρονα και τη σύντμηση. Στο τέλος αναγράφεται το έτος της ινδικτιώνος, που αποδίδεται με ένα δέλτα όμοιο με το τρίτο γράμμα της προηγούμενης λέξης.

Στο αριστερό τμήμα της τελευταίας σειράς διακρίνονται ίχνη από τα δύο πρώτα γράμματα της λέξης *ἔτει*, καθώς και το μεγαλύτερο πάνω μέρος του διφθόγγου *ει* σε γραφή όμοια με εκείνη που υπάρχει στη λέξη *κεῖτ(αι)* της πρώτης σειράς, δηλαδή με συνένωση των δύο φωνηέντων, αλλά σε ισχυρή πλάγια μορφή. Στο δεξιό τμήμα της ίδιας σειράς αναγράφεται το έτος από κτίσεως κόσμου. Τα γράμματα στίγμα και ωμέγα είναι ξεκάθαρα. Τα δύο επόμενα, συγκρινόμενα παλαιογραφικά με τα υπόλοιπα της ίδιας επιγραφής, δεν μπορεί να είναι άλλα από ΝΘ και όχι ΜΒ, ΜΓ ή ΜΔ, όπως προτάθηκε στο παρελθόν από τον J.-M. Spiezer, τον L. Petit και το ζεύγος Τσιγαρίδα, κατ' αντιστοιχία[24].

Με τη νέα προτεινόμενη ανάγνωση έρχεται σε απόλυτη συμφωνία το

24. Βλέπε, κατά περίπτωση, την προηγούμενη υποσημείωση. Αξίζει να σημειωθεί ότι η πληρέστερη μεταγραφή είναι εκείνη του ζεύγους Τσιγαρίδα, οι οποίοι δικαιολογημένα είχαν διατηρήσει την επιφύλαξή τους για τη δεκάδα της αναγραφόμενης χρονολογίας. Πρόκειται για το γράμμα Ν (=50), δεδομένου ότι μόνον η αριστερή κάθετη κεραία ενώνεται με μία λεπτή κατιούσα διαγώνιο. Εξάλλου, ο μήνας Οκτώβριος του έτους από κτίσεως κόσμου *,ϛωμθ΄ (6849=1340)* αντιστοιχεί σε ένατη και όχι σε τέταρτη ινδικτιώνα, όπως δηλώνεται στο τέλος της προηγούμενης σειράς.

έτος από κτίσεως κόσμου με την ινδικτιώνα και συνάδουν όλα τα επιμέρους παλαιογραφικά στοιχεία[25]. Έτσι, η ημερομηνία θανάτου του επισκόπου Γρηγορίου Κουτάλη (8 Οκτωβρίου 1350) μπορεί να θεωρείται δεδομένη. Επομένως, η θέση του στον επισκοπικό κατάλογο της Θεσσαλονίκης[26] θα πρέπει να μετατεθεί και να τοποθετηθεί ανάμεσα στον επίσκοπο Υάκινθο τον Κύπριο[27] και στον Γρηγόριο Παλαμά· δηλαδή λίγο μετά τον θάνατο του Υακίνθου (Μάιος 1346) και έως τον δικό του θάνατο, που συνέβη δύο μήνες πριν από την εγκατάσταση του Παλαμά στην επισκοπική έδρα της Θεσσαλονίκης. Για την περίοδο εκείνη οι σύγχρονες πηγές αναφέρονται σε έναν ζηλωτή επίσκοπο, διάδοχο του Υακίνθου, τον οποίο όμως δεν κατονομάζουν, αλλά τον αποκαλούν υποτιμητικά *έτερο Ακίνδυνο*[28].

Η ακριβής ημερομηνία θανάτου του Γρηγορίου Κουτάλη έχει ιδιαίτερη ιστορική σημασία, επειδή συμπίπτει με την τελική ήττα των Ζηλωτών και την επικράτηση των Ησυχαστών. Πρόκειται για τον τελευταίο

25. Η υπό μελέτη επιγραφή παρουσιάζει μεγάλη παλαιογραφική συγγένεια με τη γνωστή χρονολογημένη επιγραφή (1356) που υπάρχει στην πύλη της Άννης Παλαιολογίνης στα τείχη της ίδιας πόλης (J.-M. Spiezer, ό.π., σ. 175-176, πίν. VII, 5). Δεν αποκλείεται μάλιστα οι δύο αυτές επιγραφές να αποτελούν έργα του ίδιου εργαστηρίου.

26. G. Fedalto, ό.π., σ. 426-427 (43.1.2).

27. Για τη διαδοχή των επισκόπων στη Θεσσαλονίκη κατά την ταραγμένη δεκαετία του 1340-1350, βλέπε Κ. Γ. Πιτσάκης, Γρηγορίου Ακινδύνου ανέκδοτη πραγματεία περί (Κωνσταντίνου;) Αρμενοπούλου, ανάτυπον εκ της *Επετηρίδος του Κέντρου Ερεύνης της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου της Ακαδημίας Αθηνών* 19 (1972) 131-135, όπου και σχετική βιβλιογραφία. Στο σημείο αυτό θα ήθελα να ευχαριστήσω τον εξαίρετο συνάδελφο Κωνσταντίνο Πιτσάκη για τη γόνιμη συζήτηση που είχα μαζί του επί του όλου θέματος, καθώς και για την υπόδειξη συμπληρωματικής βιβλιογραφίας. Ειδικότερα για τον Υάκινθο τον Κύπριο βλέπε Κ. Π. Κύρρη, Ο Κύπριος αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Υάκινθος (1345-1346) και ο ρόλος του εις τον αντιπαλαμικόν αγώνα, *Κυπριακαί Σπουδαί* 25 (1961) 89-122.

28. Στην υποτιμητική εκείνη ονομασία ίσως υποκρύπτεται ένα είδος damnatio memoriae, ταυτόχρονα όμως και το όνομα του Κουτάλη. Υπονοείται, δηλαδή, ένας «έτερος Γρηγόριος» σε αντιδιαστολή με τον Γρηγόριο Παλαμά, αλλά ως οπαδός της αντίπαλης εκκλησιαστικής παράταξης, του βαρλααμίτη Γρηγορίου Ακινδύνου, με τον οποίο θα μπορούσε, επίσης, να συσχετίζεται, ως «έτερος Γρηγόριος». Όλοι τους έφεραν το ίδιο όνομα! Ειδικότερα για τον «*έτερο Ακίνδυνο*» και τον παλαιότερο προβληματισμό σχετικά με την ταύτισή του βλ. Κ. Γ. Πιτσάκης, ό.π., σ. 132, σημ. 17. Βλέπε και A. Constantinides Hero, *Letters of Gregory Akindynos*, (CFHB 21= Dumbarton Oaks Texts 7), Washington 1983, σ. 432-433. Για την αλληλογραφία του Ακινδύνου βλέπε και A. Karpozilos, Seventeen letters of Gregorios Akindynos (Cod. Monac. Gr. 223), *Collectanea Byzantina* (= OCA 204), Rome 1977, 65-117. Για τον Γρηγόριο Ακίνδυνο βλέπε επίσης Κ. Γ. Πιτσάκης, ό.π., σ. 123, σημ. 1, καθώς και τη σχετική με το θέμα πρόσθετη βιβλιογραφία στο: Δ. Γ. Τσάμης, *Δαβίδ Δισυπάτου Λόγος κατά Βαρλαάμ και Ακινδύνου προς Νικόλαον Καβάσιλαν*, Θεσσαλονίκη 1973. Για την παρουσία του Ακινδύνου στην εικονογραφία βλέπε P. L. Vocotopoulos, An iconographical unicum: Saint Gregory Palamas Trampling Barlaam and Akindynos, *Cultural Heritage* 28/29 (2002/2003), Skopje 2004, σ. 103-106.

θρησκευτικό ηγέτη του κινήματος των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη και είναι εκείνος που αποτέλεσε το μεγαλύτερο εμπόδιο για την εγκατάσταση του Γρηγορίου Παλαμά στον επισκοπικό θρόνο της συμπρωτεύουσας τον Δεκέμβριο του 1350.

Όπως είναι γνωστό, ο Παλαμάς, ο κύριος εκφραστής του Ησυχασμού[29], είχε εκλεγεί επίσκοπος αμέσως μετά την επικράτηση των Ησυχαστών στην Κωνσταντινούπολη, αλλά δεν γινόταν δεκτός από τους Θεσσαλονικείς. Είχε αποσυρθεί στο Άγιον Όρος περιμένοντας την κατάλληλη στιγμή, μία ευκαιρία ειρηνικής διαδοχής, η οποία ήρθε με τον αναμενόμενο, ίσως, θάνατο του Γρηγορίου Κουτάλη, σε μία περίοδο που ο Παλαμάς είχε ήδη μεταβεί και διέμενε στην Κωνσταντινούπολη[30].

Η εγκατάσταση του Γρηγορίου Παλαμά στον επισκοπικό θρόνο της Θεσσαλονίκης συνδυάστηκε με μία επίσκεψη της αυτοκρατορικής αυλής στη μακεδονική πρωτεύουσα, η οποία πραγματοποιήθηκε, όπως είναι γνωστό, προς τα τέλη του ίδιου έτους[31]. Ενδεχομένως, η ιστορική εκείνη επίσκεψη του Καντακουζηνού προγραμματίστηκε, εκτός των άλλων, και για λόγους πρόληψης ανεπιθύμητων εκκλησιαστικών γεγονότων.

Η ιστορική βαρύτητα των τριών επιγραφών που εξετάστηκαν παραπάνω είναι αυτονόητη. Η αξιοποίησή τους εναπόκειται σε ερευνητές διαφόρων ειδικοτήτων, κυρίως όμως στους ιστορικούς.

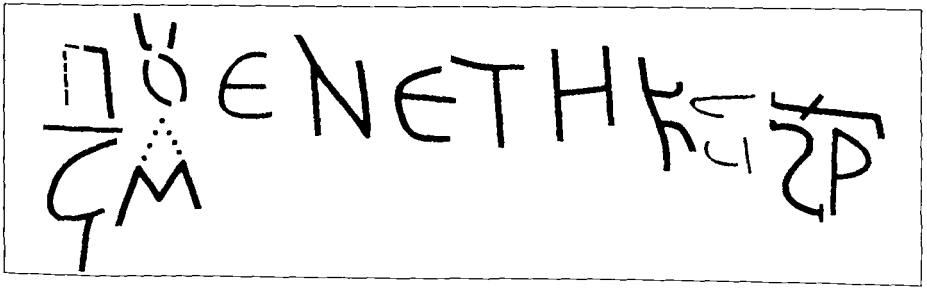
Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

29. Σχετικά με το ησυχαστικό ζήτημα βλέπε τη βασική εργασία του Γ. Ι. Μαντζαρίδη, *Παλαμικά*, Θεσσαλονίκη 1973.

30. Για τον Γρηγόριο Παλαμά βλέπε J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris 1959 και, συνοπτικότερα, την έκδοση του ίδιου, *A study of Gregory Palamas*, London 1964. — Π. Κ. Χρήστου - Α. Παπαδόπουλος - Χ. Κρικώνης - Μ. Βρέττα-Πασχαλίδου - Π. Κίσλας - Κ. Σβεντζούρης - Γ. Τσορμπατζόγλου, *Το Αγιολόγιον της Θεσσαλονίκης Α΄*, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 148-189, όπου και βιβλιογραφία (σ. 188-189).

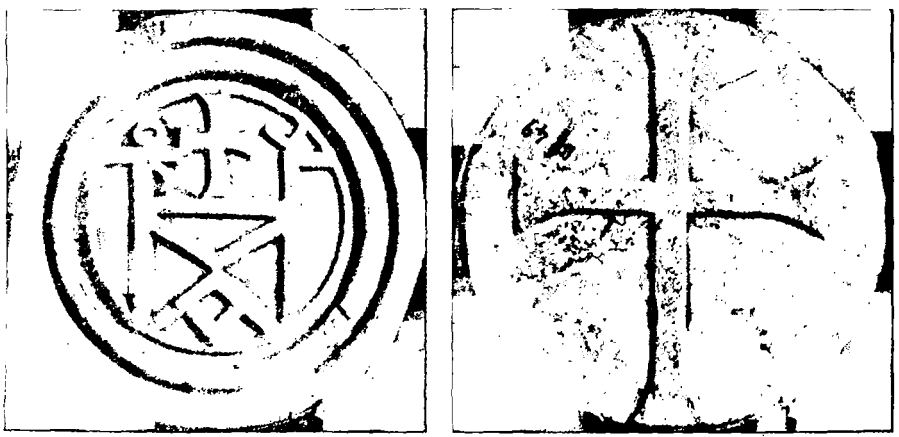
31. Π. Κ. Χρήστου κ.ά., ό.π., σ. 158.

Εικ. 1. Αμφίπολη. Επιγραφή στην πίσω πλευρά αρχαίου βωμίσκου (φωτογραφία Σ. Δουκατά-Δεμερτζή και Δ. Κομμάτα).

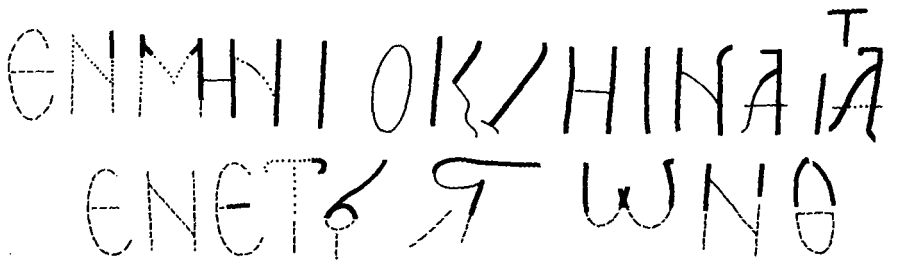


Εικ. 2. Σχεδιαστική λεπτομέρεια της επιγραφής από την Αμφίπολη. Οι δύο σειρές με την αναγραφόμενη χρονολογία.

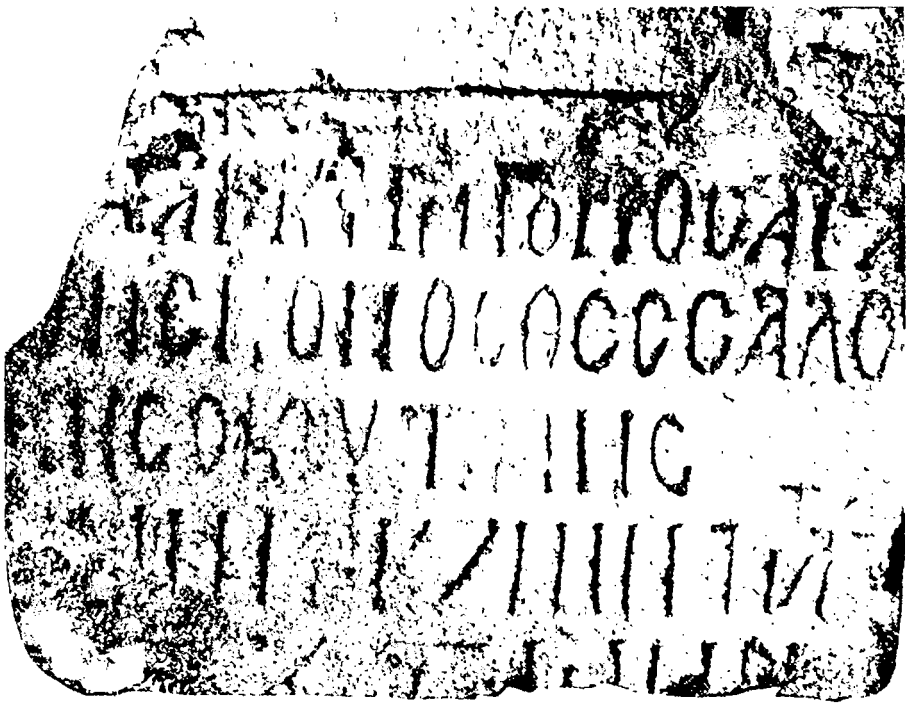
Εικ. 3. Θεσσαλονίκη. Θωράκιο από τη βασιλική του Αγίου Δημητρίου (φωτογραφία Γ. και Μ. Σωτηρίου).



Εικ. 4. Θεσσαλονίκη. Κυκλικό τμήμα θωρακίου (φωτογραφία Ευθ. Τσιγαρίδα και Κ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα).



Εικ. 5. Θεσσαλονίκη. Ενεπίγραφη ταφική πλάκα του επισκόπου Γρηγορίου Κουτάλη (φωτογραφία J.-M. Spieser).



Εικ. 6. Ερμηνευτικό σχέδιο των δύο τελευταίων σειρών της επιγραφής του Γρηγορίου Κουτάλη.

Paolo Odorico

L'ACROPOLE DE THESSALONIQUE ET AUTRES LIEUX DE LA VILLE: DES LECTURES ET DES QUESTIONS

Superbe, Thessalonique, la deuxième ville de l'Empire byzantin, domine le golfe Thermaikos. Le voyageur qui s'approche est impressionné par sa grandeur et sa puissance, par les murs qui la défendent et qui l'entourent de tout côté, par son château et son Acropole: ce sont les remparts, refaits maintes fois, qui ont protégé des assauts d'innombrables ennemis la «reine des villes», la seule qui partageait ce titre avec la capitale. Ses puissantes défenses ont été abîmées, les portes qui permettaient l'entrée en ville ont été démantelées: les bastions montrent des styles différents, mêlés à tel point que seul l'œil attentif des experts peut nous expliquer à quelle période appartient chaque phase de construction.

Pour peindre l'image virtuelle d'une ville, les archéologues et les philologues diffèrent dans leurs méthodes et leurs principes, ils ont leurs compétences, leurs spécialités, et surtout leurs fins, parfois très distants des intérêts du lecteur commun qui souhaite mieux comprendre le sens d'un texte. En m'occupant de certains récits qui ont pour sujet la ville de Thessalonique[1], je me suis retrouvé face à des problèmes de lecture et de compréhension qui n'ont pas trouvé de réponses dans les traités de topographie byzantine de Thessalonique. Cela a été le cas d'un passage de la *Prise de Thessalonique* de Jean Caminiatès[2], et le sens de notre présent article est exactement celui de poser des questions aux spécialistes bien avant que de leur proposer des solutions.

Commençons d'abord par faire référence à l'auteur et à son œuvre, qui pose problème, étant donné sa datation contestée. J'assume ici le fait que Jean Caminiatès a composé son texte au commencement du Xe siècle, probablement au printemps 905, et que celui-ci n'est pas un faux texte datant de la période tardive de Byzance, du XIVe ou du XVe siècle, comme on a parfois soutenu[3] depuis A. P. Kazhdan[4]. Étant donnée que j'ai déjà traité ce sujet

1. P. Odorico, *Thessalonique. Chroniques d'une ville prise*, Toulouse 2005.

2. Pour lequel j'utilise le texte édité par G. Böhlig, *Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae*, (*CFHB* IV), Berlin - New York 1973.

3. V. Christidès, Once Again Caminiates' «Capture of Thessaloniki», *BZ* 74 (1981) 7-10. — A. Konstantakopoulou, *Η βυζαντινή Θεσσαλονίκη*, Ioannina 1996.

4. A. P. Kazhdan, Some Questions Adressed to the Scholars Who Believe in the Authenticity

ailleurs, je me borne à renvoyer le lecteur à mes travaux précédents[5].

Le récit de Caminiatès porte sur la prise de Thessalonique par les pirates arabes en 904; événements bien connus: Léon de Tripolis, un renégat qui partageait le commandement de la flotte arabe avec un autre renégat, Damien, après avoir ravagé les îles de l'Égée et menacé Constantinople, s'était dirigé vers Thessalonique, dont il s'était emparé en trois jours. L'assaut final avait eu lieu du côté de la mer, et bientôt les pirates avaient déferlé sur toute la ville, tandis que les habitants, en proie à la terreur, essayaient de s'échapper. Jean Caminiatès était en ville à ce moment et il nous a laissé un cadre dramatique et vivant des douloureux événements: il nous parle d'abord de la peur des habitants à la nouvelle de l'arrivée des ennemis, puis des préparatifs pour la défense, des assauts des Arabes, du siège, de la chute de Thessalonique, des meurtres et des pillages qui s'en suivirent. Enfin, Jean change de registre, et parle de ses propres malheurs, de sa capture, de sa déportation jusqu'en Syrie.

À plusieurs reprises, le récit de Jean s'arrête sur des détails topographiques qui sont pour nous très intéressants, car ils nous permettent de reconstruire ou de préciser la topographie de la ville. Mais –et là réside tout le problème– Jean s'adresse à des lecteurs qui connaissaient Thessalonique, et qui, de toute manière, n'étaient pas intéressés par la localisation précise de telle ou telle église, tel ou tel endroit, tel ou tel rempart. D'une part, les questions que nous posons au texte ne sont absolument pas celles pour lesquelles il a été conçu, et les objectifs différents de l'auteur et du lecteur d'aujourd'hui affaiblissent toute possibilité de reconstruction topographique. D'autre part, les fouilles archéologiques n'ont pas été nombreuses, et de toute façon elles ne nous donnent pas les noms des églises et des lieux. Parcourir la ville en ayant comme guide l'ouvrage de Caminiatès est un exercice périlleux. Toutefois, je voudrais interroger les archéologues, pour mieux comprendre les scénarios où se déroule le drame; j'aboutirai ainsi à des propositions précises, qui ne demandent qu'à être confirmées ou rejetées par des évidences matérielles. Cet article portera principalement sur l'Acropole de Thessalonique.

Venons-en au moment de la capture de notre écrivain et voyons d'abord le théâtre des événements. Les Arabes sont déjà dans la ville, et la population, terrorisée, essaye d'échapper à la violence et aux assassinats. Les gens qui se

of Kaminiates «Capture of Thessalonica», *BZ* 71 (1978) 303-314. Voir la réponse de G. Tsaras, L'authenticité de la Chronique de Jean Caminiatès (en grec), *Βυζαντιακά* 8 (1988) 41-58.

5. P. Odorico, op.cit., Introduction; voir aussi P. Odorico, Les trois visages de la même violence. Les trois prises de Thessalonique, in *Actes du IIIe Congrès International EPMHNEIA*, édités par P. Odorico, P. Agapitos, M. Hinterberger (Dossiers Byzantins 6) (à paraître en 2006).

trouvaient dans la rue ou près des remparts maritimes et qui suivaient le déroulement des événements, après l'irruption des pirates, cherchent à se sauver. Parmi eux se trouvent aussi Jean avec son père, deux frères et un parent. Ils courent donc vers l'Acropole trouver une sortie pour fuir, mais les Sklavènes, alliés infidèles, qui avaient déjà décampé et quitté la ville, avaient fermé les portes derrière eux, empêchant ainsi aux autres fugitifs de se sauver. Jean et ses compagnons de disgrâce doivent donc faire retraite: ils seront bientôt capturés par les Arabes. Les passages qui nous intéressent se trouvent au milieu du texte, aux § 39-52. Je cite ici ceux qui feront l'objet d'une analyse plus détaillée.

§ 39: *... une partie de la population était montée dans la ville haute, et se concentra dans ce que nous appelons l'Acropole, ou bien dans le quartier dit du Bienheureux David: cette zone se trouve plus en hauteur que le reste de la ville et elle est habitée par une multitude de moines vertueux, dignes de la vie céleste. Une autre partie de la population s'était précipitée vers les deux portes occidentales de la ville ...*

§ 41: *Très peu de gens, vraiment un tout petit nombre, parvinrent à échapper au danger en se jetant depuis les murs dans la partie occidentale du port. D'autres sauvèrent leur vie, en franchissant discrètement la porte de l'Acropole avant que la catastrophe ne se produise: il s'agissait des chefs des Sklavènes, qui avaient préparé leur coup à l'avance et dérobé par ruse les clefs des portes. Devant l'ampleur de la catastrophe, ils furent obligés de laisser passer tous ceux qui arrivaient à cet endroit. Plusieurs personnes qui s'y trouvaient avant l'arrivée des barbares purent ainsi échapper à la mort. Non pas que les Sklavènes aient envisagé pareille chose, mais, ne songeant qu'à leur propre intérêt, cherchant en cette circonstance encore à se soustraire au danger, ils entrouvrirent les portes et sortirent rapidement, laissant quelqu'un sur place pour les refermer à nouveau après leur départ. Ils avaient conçu ce plan qui ôtait toute possibilité de salut commun, et ils prétextèrent, par malice, le fait qu'ils allaient recevoir les alliés Strymonites, en disant que c'était le stratège qui avait donné cet ordre.*

§ 42: *Un peu plus tard, les barbares se postèrent près des portes avec leurs épées à la main, et ils ne nous laissèrent désormais même pas regarder au-dehors sans danger, alors que nous essayions d'échapper à la catastrophe. Moi même, avec mon père et mes frères [...] je m'y suis trouvé à ce moment-là, avec beaucoup d'autres habitants de la ville. Lorsque nous tombâmes dans ce piège –nous comprîmes le plan des Sklavènes dès qu'il fut mis en œuvre– nous retournâmes en arrière, chacun comme il le pouvait, le plus rapidement possible, et nous nous dirigeâmes vers le centre-ville; nous nous éparpillâmes de-ci de-là, où le malheur nous menait, tissant la trame de notre effroi. Nous*

décidâmes, mon père et moi, avant l'arrivée des barbares, de monter sur une tour qui se trouvait à l'intérieur du mur et de ne pas nous mêler à la foule: à l'arrivée éventuelle des barbares, une fois séparés de tous les autres, si nous étions seuls à les rencontrer sur les remparts, nous pourrions trouver un accord et sauver nos vies. C'est ce qui nous arriva, grâce à la divine providence.

§ 43: *Nous montâmes donc à toute vitesse sur le mur, sur un rempart qui se trouvait juste en face de l'église Saint-André, le premier appelé des Apôtres.*

§ 45: *Tandis qu'il nous disait ces mots et que nous nous embrassions, enlacés les uns les autres, voilà que parurent des barbares qui montaient sur le mur, en nombre assez important, des Ethiopiens à la peau noire, nus, brandissant leurs épées. Ils sautaient de façon terrible, et grinçaient des dents comme des sangliers, montrant leur fureur. Ils rejoignirent l'endroit où nous étions et d'emblée ils tuèrent avec leurs épées ceux qui étaient revenus avec nous de l'Acropole parce que les portes avaient été sournoisement fermées et qui erraient près du mur.*

§ 46: *Lorsque les barbares se préparèrent à porter leurs coups contre nous –ils nous avaient vus nous pencher du mur– ils se lancèrent tous ensemble comme sur une proie qu'on peut attraper facilement. Mais, comme ils nous rejoignaient, ils arrêtèrent leur élan. Entre nous il y avait une tour, comme je l'ai dit, et il leur fallait passer par là pour nous atteindre; mais le sol était tout recouvert de vieilles planches, pourries par le temps et éparpillées, qui ne promettaient pas un passage sûr. Il n'y avait que deux planches posées au milieu, sur le vide, et ceux qui devaient passer par là, avaient crainte de tomber. Les barbares, voyant qu'il y avait le vide d'un côté et de l'autre de ce passage dangereux ...*

§ 49: *Ils nous capturèrent et nous firent descendre du mur, en nous mettant au milieu d'eux. Ils nous amenèrent vers la mer, en nous faisant marcher sur les cadavres de ceux qui avaient été massacrés. Une fois sortis par la porte intérieure de la ville, nous n'allâmes pas en ligne droite, mais nous empruntâmes la pente qui descend de la colline à cet endroit et on nous conduisit vers le bas.*

§ 51: *Nous parvînmes à un endroit où se dresse le monastère habité par des nonnes qui depuis longtemps s'appelle le couvent d'Akroullion.* [...] *Dès que nous fûmes entrés dans l'église dédiée à saint Georges ...*

§ 52: *Ces barbares, comme des loups féroces qui ont trouvé une proie, égorgèrent tous ces misérables sans pitié et au plus vite.* [...] *Quand le massacre de ces malheureux prit fin, le sol était entièrement couvert de cadavres, au milieu desquels de grands flots de sang formaient comme un lac. Comme cet assassin assoiffé de sang ne pouvait plus passer pour sortir de là, il donna ordre d'entasser les cadavres les uns sur les autres le long des deux*

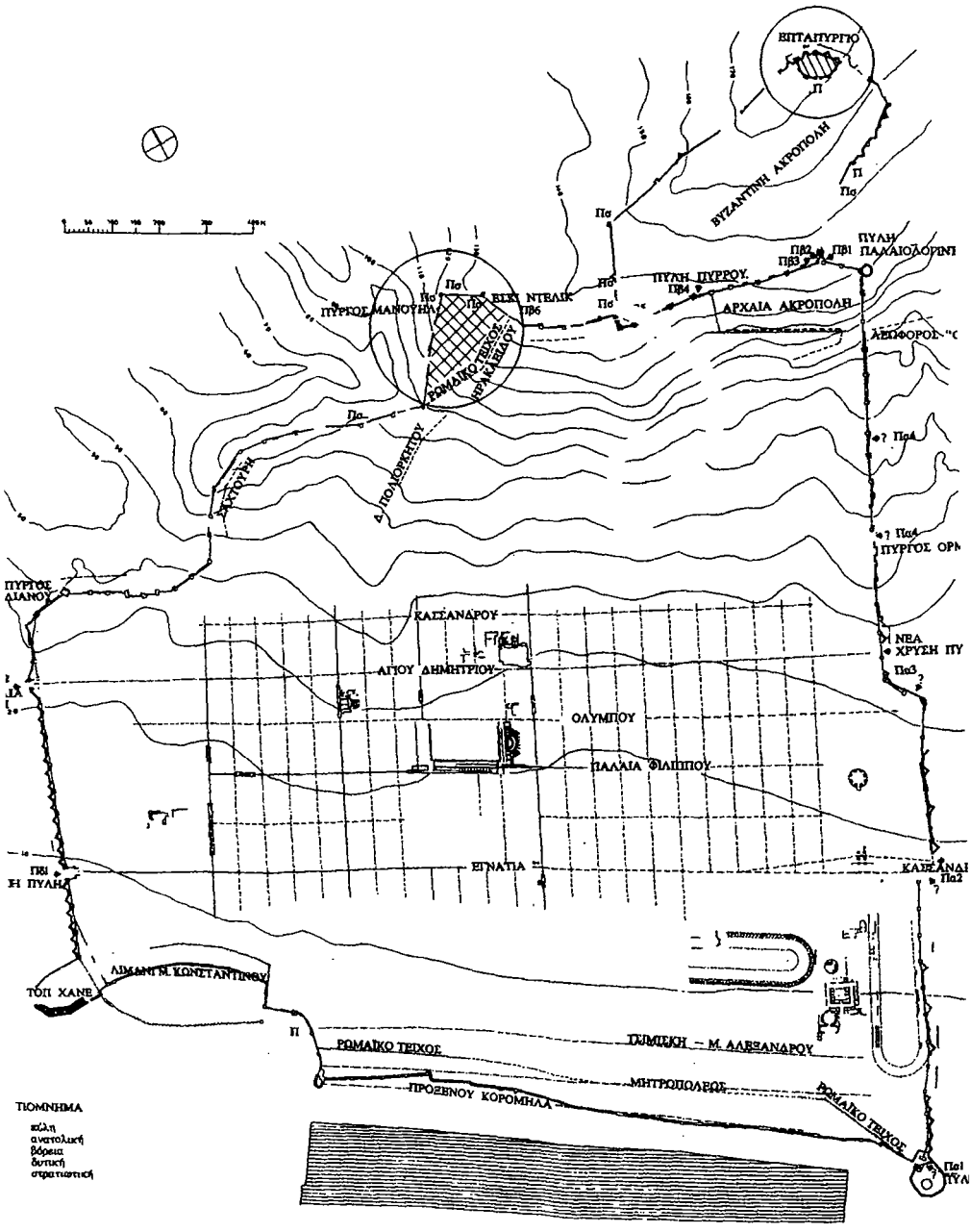
couloirs d'un côté et de l'autre de l'église.

Le lecteur qui suit les événements, construit tout naturellement son scénario à partir de l'image qu'il a de la ville de Thessalonique, c'est-à-dire de la ville qu'on voit aujourd'hui, et qui n'est que le résultat d'un long processus de restructuration continuelle. La structure de la cité actuelle est claire: comme tant de villes byzantines, Thessalonique est divisée en trois parties. La cité proprement dite s'étend de la mer jusqu'au relief qui la domine au Nord; un puissant cercle des murs la renferme. La deuxième partie est constituée par l'Acropole, entourée aussi des murs, qui se trouve sur le plateau au Nord: ainsi les remparts septentrionaux de la cité deviennent les murs méridionaux de l'Acropole; l'accès d'une partie à l'autre est assurée par des portes, dont deux, rapprochées, se trouvent à l'Est, et une autre est située à l'Ouest; l'angle nord-est, constitué par le croisement des remparts orientaux de l'Acropole et des remparts septentrionaux qui séparent la cité de l'Acropole, prend le nom de Trigonion; au débouché des murs orientaux qui montent de la mer jusqu'au sommet de l'élévation se trouve la tour dite Tzintzirli Kule. La troisième partie de Thessalonique est constituée par le château fort qui se trouve tout au Nord, en haut de l'Acropole et qui prend le nom de Eptapyrgion ou, selon la dénomination turque, Yedi-Kulé[6] (Plan 1).

Cette structure urbaine s'est formée tout au long des siècles, et des ajouts constants lui ont donné sa forme actuelle: pendant la période ottomane, par exemple, à partir de 1430, le port qui se trouvait dans l'angle sud-ouest, a été remblayé, et un quartier y a été construit[7]. Les Ottomans ont également construit une forteresse près du port, qui prend le nom de Top Hané, tandis que pendant les derniers siècles byzantins (sous la domination vénitienne?)

6. Le livre le plus complet sur les fortifications de Thessalonique est celui de G. Vélénis, *Τα τείχη της Θεσσαλονίκης*, Thessalonique 1998, qui cependant s'arrête à la fin de l'Antiquité. Mais ses observations sur les remparts et ses notes pour la période postérieure demeurent une source fondamentale d'inspiration. Parmi les publications, peu nombreuses, qui portent sur les murs et sur la topographie générale de la ville, je signale les suivantes: T. L. F. Tafel, *De Thessalonica eiusque agro dissertatio geographica*, Berlin 1839. — M. Chatzeioannou, *Αστυγραφία της Θεσσαλονίκης*, Thessalonique 1885. — A. Struck, Die Eroberung Thessalonikes durch die Sarazenen im Jahre 904, *BZ* 14 (1905) 535-562. — O. Tafrali, *Topographie de Thessalonique*, Paris 1913. — Id., *Thessalonique au XIVe siècle*, Paris 1913. — M. Vickers, The Byzantine Sea Walls of Thessaloniki, *Balkan Studies* 11 (1970) 261-280. — Ch. Bakirtzès, Η θαλάσσια οχύρωσις της Θεσσαλονίκης, *Βυζαντινά* 7 (1975) 291-334 (mais voir le compte-rendu de G. Théocharidès, in *Μακεδονικά* 15 [1975] 371-395). — G. Gounaris, *Τα τείχη της Θεσσαλονίκης*, Thessalonique 1976. — J.-M. Spieser, *Thessalonique et ses monuments du IVe au VIe siècle*, Paris 1984. — P. Photiadès, Παρατηρήσεις στο θαλάσσιο τείχος της Θεσσαλονίκης, *Μακεδονικά* 32 (1999-2000) 113-123.

7. Sur la topographie de la Thessalonique Ottomane, voir V. Dèmètriadès, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, Thessalonique 1983.


ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΑΚΡΟΠΟΛΗ
ΠΥΛΗ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΙΝΗ
ΠΥΛΗ ΠΥΡΡΟΥ
ΑΡΧΑΙΑ ΑΚΡΟΠΟΛΗ
ΠΥΡΓΟΣ ΜΑΝΟΥΗΛ
ΡΩΜΑΪΚΟ ΤΕΙΧΟΣ
ΔΡΟΜΟΣ ΠΟΛΙΟΡΚΗΤΟΥ
ΠΥΡΓΟΣ ΔΙΑΝΟΥ
ΚΑΣΣΑΝΔΡΟΥ
ΑΓΙΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ
ΟΛΥΜΠΙΟΥ
ΠΑΛΑΙΑ ΦΙΛΙΠΠΟΥ
ΕΓΝΑΤΙΑ
ΛΙΜΑΝΙ Μ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ
ΤΟΠ ΧΑΝΕ
ΤΖΙΜΠΑΛΗ – Μ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ
ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ
ΠΡΟΞΕΝΟΥ ΚΟΡΟΜΗΛΑ
ΤΙΟΜΝΗΜΑ

Plan I.

trois tours ont été bâties: la Tour Blanche, à l'emplacement d'une tour plus ancienne, dans l'angle sud-est; la tour ronde (Tzintzirli Kule) près du Trigonion; enfin la tour carrée qui défend l'entrée de l'Eptapyrgion.

En ce qui concerne l'Acropole, cette dernière est également le résultat de plusieurs remaniements et constructions. La forme actuelle n'existait pas à l'origine, et les remparts, ainsi que le château fort, sont apparemment postérieurs à l'époque de Jean Caminiatès, et remontent peut-être au XIe siècle[8]. A l'époque romaine une acropole existait au Sud du Trigonion[9]. Mais au IXe siècle l'Acropole où se trouvait-elle?

Or, en lisant le texte de Caminiatès nous trouvons souvent le mot «acropole», et a priori il nous est difficile de dire si ce mot désigne «la partie haute (extrême) de la ville», ou bien une «citadelle» qui existait et dont nous ne pouvons pas déterminer l'emplacement. Pour mieux comprendre le sens du texte il faut se référer aux faits qui se déroulent à partir du moment où la ville subit l'assaut décisif. Dès que les pirates montent sur les remparts qui font face à la mer, la population paniquée prend la fuite; certains essayent de rejoindre les portes de la ville, mais les issues orientales avaient été obstruées pour raison de sécurité, et les citoyens ne peuvent essayer que de s'échapper par les portes occidentales. Les Arabes toutefois cernent la ville, empêchant les habitants de se sauver. Une partie de la population essaye de rejoindre la partie haute de la ville.

Il faut dire que Caminiatès ne peut pas être témoin oculaire de tous les événements, car il relate ce qui se passe, au même moment, dans plusieurs endroits: près de la porte Litaia et de la porte d'Or, qui se trouvaient à l'ouest, sur les hauteurs de la ville, dans le quartier dit «du Bienheureux David» et dans l'Acropole. Évidemment Jean raconte non seulement ce qu'il a vu de ses propres yeux, mais aussi les récits que lui ont fait les autres prisonniers pendant sa captivité.

Dans le premier passage cité, son témoignage est extrêmement clair: *Une partie de la population était montée dans la ville haute, et se concentra dans ce que nous appelons l'Acropole, ou bien dans le quartier dit du Bienheureux David: cette zone se trouve plus en hauteur que le reste de la ville et elle est habitée par une multitude de moines vertueux, dignes de la vie céleste.* Le texte ne nous laisse pas de doutes: les habitants en déroute ont rejoint l'Acropole ou le quartier du Bienheureux David (τὸ μὲν τοῦ δήμου τὰς ἀκρωρείας κατειλήφθει κατὰ τὴν καλουμένην ἀκρόπολιν συνελαθέν, ἢ τὴν περιοικίδα τοῦ ὁσίου Δαβὶδ ὀνομαζομένην). Cela veut dire sans aucune

8. G. Vélénis, op.cit., p. 133.
9. Ibid., p. 63.

ambiguïté que l'Acropole et le quartier du Bienheureux David sont deux entités différentes. De plus, étant donné que la foule ne peut pas s'échapper en sortant de la ville conquise, l'une et l'autre sont protégées par une enceinte, qui devient un piège pour les habitants.

Où se trouvait le quartier dit Du Bienheureux David? À ce propos deux opinions différentes ont été exprimées. La première, acceptée sans discussion par les commentateurs du texte de Caminiatès, tire ses origines de deux articles, celui de J. Papadopoulos et celui de Ch. Diehl[10], qui reconnaissent l'église de Hosios David dans le monastère de Latomou, situé dans la partie haute de la ville, non loin du monastère des Blatades. En réalité l'église du monastère tou Latomou ou tôn Latomôn, n'avait été placée sous le vocable de Hosios David qu'en 1921, au moment où le temple aurait été rendu au culte chrétien[11], après avoir été transformé en mosquée à l'époque ottomane, vraisemblablement au XVIe siècle, et connue sous le nom de Suluca Tzami. À l'époque byzantine cette église était probablement placée sous l'invocation du Christ Sauveur. La deuxième hypothèse situe l'église du Hosios David hors les murs, près de la poterne que les sources appellent τῶν Ἀπροϊτῶν, et qui est connue aujourd'hui par son nom turc Eski Delik (Vieux Trou). La fondation de Hosios David «était sous le vocable des saints martyrs Théodore et Mercure et portait le surnom de Koukoullates: des moines à capuchon, ou capucins»[12].

L'hypothèse d'une identification de l'église de Hosios David au monastère tou Latomou étant ainsi écartée, reste à savoir si cette église se trouvait dans le quartier du Bienheureux David, ou bien si son emplacement était ailleurs. Selon Janin, le dit quartier aurait été situé près de l'Acropole[13], et l'église «hors la ville et près des remparts»[14]. En effet, un passage du *Pré spirituel* de Jean Moschos[15], en fait référence citant un miracle: les soldats qui montaient la garde sur les remparts avaient vu des leurs yeux une lueur surnaturelle, comme produite par un incendie, se répandre de la cellule du saint, qui se trouvait à trois stades de la ville (environ 550 mètres). Les soldats avaient cru que les barbares, qui rôdaient autour de la ville, avaient mis le feu à la cellule du saint. Bien entendu, le miracle se produisit maintes fois.

Néanmoins, il semble a priori bien étrange que la même dénomination

10. J. Papadopoulos, Mosaïque byzantin de Salonique, *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1927) 215-218. — Ch. Diehl, Une mosaïque byzantine de Salonique, ibid., 256-261.

11. E. Tsigaridas, *Μονή Λατόμου (Ὅσιος Δαυίδ)*, Thessalonique 1987, p. 7-16.

12. R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975, p. 364.

13. Ibid., p. 392.

14. Ibid., p. 354.

15. Jean Moschos, *Pré spirituel*, *Patrologia Graeca*, t. 89, col. 2921-2924.

soit donnée à deux endroits différents et quand même relativement proches, à savoir à un quartier à l'intérieur des murs de la ville et à une église hors la ville, à 550 mètres des remparts. Voyons ce que nous disent plus précisément les sources. La *Vie* de Saint David a été rédigée environ cent quatre-vingts ans après sa mort, qui doit avoir eu lieu avant la mort de l'impératrice Théodora, épouse de Justinien: le saint avait rencontré le couple impérial à Constantinople lors d'une mission diplomatique qu'il y avait accomplie à la demande de la population de Thessalonique et il était décédé à son retour en ville. Sa disparition est antérieure à 548 et la rédaction de la *Vie* a été entreprise environ dans la première décennie du VIIe siècle[16]. L'auteur précise s'être servi d'une tradition orale existant dans les monastères tôn Aproïtôn, où le saint avait vécu; un moine du monastère lui avait demandé de la mettre par écrit. Par la suite une autre *Vie* avait été écrite, peut-être une *Vie* métaphrastique, qui aurait été utilisée par les auteurs des synaxaires[17]. Mais cette source n'a pas été retrouvée jusqu'à présent, et nous devons nous contenter de ce que nous dit la *Vie* ancienne.

Venons-en maintenant aux données topographiques fournies par ce texte. Au début de la narration il nous explique que David se trouvait *dans la ville splendide et fameuse de Thessalonique*, et qu'il avait choisi de se faire moine dans le monastère des martyrs Théodore et Mercure, monastère surnommé des Koukoulléôtôn, *qui surgit dans la partie nord de la ville près du mur, là où se trouve la poterne des Reclus*: ἀπετάξατο ἐν τῇ μονῇ τῶν ἁγίων μαρτύρων Θεοδώρου καὶ Μερκουρίου ἐπιλεγομένῃ Κουκουλλεώτων ἐν τῷ ἀρκτικῷ μέρει τῆς πόλεως πλησίον τοῦ τείχους ἐν ᾧ ἐστι τὸ παραπόρτιον τῶν Ἀπροϊτῶν[18]. Je crois que ce témoignage est très clair: il s'agit bien de l'intérieur de la ville haute, près de la poterne.

D'ailleurs d'autres passages pourraient éventuellement indiquer que le monastère se trouvait à l'intérieur de l'enceinte. Ainsi, lorsque David décide de devenir un dendrite, c'est-à-dire de vivre dans un arbre, dans son cas un amandier, qui se trouvait tout près de l'église du monastère, sur la droite[19], il devient un véritable sujet de culte: trois ans après, à la suite d'une vision, il décide de descendre de l'arbre, et l'archevêque de Thessalonique lui rend

16. La Vie est édité par V. Rose, *Leben des heiligen David von Thessalonike*, Berlin 1887, p. XVI + 22.

17. Analyse des sources dans l'article de R.-J. Loenertz, Saint David de Thessalonique. Sa *Vie*, son culte, ses reliques, ses images, in *Mélanges M. Jugie*, *Revue des Études Byzantines* 11 (1953) 205-222. Voir aussi A. Vasiliev, Life of David of Thessalonica, *Traditio* 4 (1956) 115-147, qui contient aussi quelques précisions topographiques.

18. Vie, p. 3, 21 - 4, 1 (éd. Rose).

19. Vie, p. 5, 1-3 (éd. Rose).

visite; il *monte alors* vers le monastère (ἀνελθών)[20], ce qui indique que celui-ci se trouvait en haut. Descendu de son arbre, David est enfermé selon ses volontés dans une cellule[21] par l'archevêque et les moines, mais la *Vie* ne nous dit pas où celle-ci se trouve. Une phrase ambiguë pourrait nous faire comprendre qu'elle était située hors les murs, car, on dit que le saint se trouve dans sa cellule, et que les barbares approchent (de la ville? de la cellule?)[22], lorsque l'éparque de l'Illyricum désigne un tribun pour solliciter l'envoi d'une mission diplomatique à Justinien, afin de demander des renforts à ce dernier. La population décide de confier cette tâche à David, et le nouvel archevêque, Aristides, *monte* vers la cellule du saint, qui accèpte de partir pour Constantinople, conscient du fait qu'il mourra avant de revoir sa ville, à 26 stades de distance (presque 5 kilomètres).

Revenu par bateau de sa mission, le saint est à bord du navire et passe près de l'Embolon (aujourd'hui le promontoire nommé Karabournu au sud de la ville), où se trouve un phare. Du vaisseau, il voit le monastère où il avait vécu, et ordonne à ses élèves de l'ensevelir là où il avait passé sa vie[23]. Or, pour être vu de la mer à une distance d'une vingtaine de kilomètres, il me semble logique de considérer que le monastère ait bien été situé à l'intérieur des murs. Sinon, il faudrait imaginer qu'il se trouvait tout en haut, près de l'actuel château de l'Eptapyrgion (qui n'existait pas à l'époque), mais cette hypothèse doit être écartée sur la base du renseignement suivant: le bateau ne se dirige pas vers le port, mais jette l'ancre à l'ouest, à l'endroit où les corps des martyrs Théodoulos et Agathopodos avaient été jetés, au moment de la persécution de Maximien. À cet endroit précis, David, conformément à sa prophétie, rend son âme à Dieu. Par la suite, le vaisseau se dirige vers le port de la ville. Prévenu de la mort du saint, l'archevêque organise une procession et le corps est porté vers le monastère en faisant le tour des murs et en entrant dans la ville par la porte (des Reclus): γυρεύσαντες ἔξω τοῦ τείχους ἦλθον ἐν τῷ παραπορτίῳ ἔνθα τὸ μοναστήριον τοῦ ὁσίου, καὶ οὕτως εἰσήγαγον τὸ λείψανον τοῦ ὁσίου διὰ μοναστηρίου[24]. À cet endroit sera creusé le tombeau du saint, dont la relique sera découverte cent quarante ans après sa mort.

Tout laisse donc à supposer que le monastère des saints Théodore et Mercure se trouvait à l'intérieur de la ville, près de la poterne des Reclus[25].

20. Vie, p. 7, 17 (éd. Rose).
21. Vie, p. 7, 18-23 (éd. Rose).
22. Vie, p. 9, 6-7 (éd. Rose).
23. Vie, p. 13, § 18 (éd. Rose).
24. Vie, p. 13, 29-31 (éd. Rose).
25. C'est d'ailleurs la même interprétation qui donne A. Vasiliev, art. cit., qui pourtant n'a

Or cette poterne a été identifiée par Tafrali avec la porte connue sous le nom turc de Eski Delik[26]. Cependant, la poterne des Reclus ne peut être identifiée avec la porte Eski Delik, qui doit être considérée, pour les raisons que nous verrons plus bas, comme ayant été la porte extérieure de l'Acropole, dans la mesure où Jean Caminiatès distingue de façon précise le quartier du Bienheureux David de l'Acropole. Il doit donc s'agir d'une autre porte, probablement située plus à l'Est, *dans la partie nord de la ville*, comme le dit la *Vie*, et en un emplacement visible depuis la mer. Nous pouvons peut être supposer que la poterne était celle de Pyrrhus et que le monastère des martyrs Théodore et Mercure, probablement surnommé par la suite «du Bienheureux David», se trouvait plus ou moins là où se trouve aujourd'hui le monastère des Blatades, dont l'église actuelle date du XIVe siècle. Néanmoins, il semble bien que des constructions byzantines plus anciennes se trouvaient sur ce site[27]. Il faut aussi noter qu'entre la porte dite Eski Delik et la poterne de Pyrrhus, il existait une autre porte, très proche du monastère des Blatades, au point de jonction des remparts septentrionaux de la ville et des murs occidentaux de l'Acropole actuelle[28]: cette porte était cependant l'une des plus importantes de l'enceinte, et ne pouvait, de ce fait, être qualifiée de «poterne».

Ce cadre si clair est cependant rendu plus compliqué par un témoignage d'une antériorité plus grande, celui de Jean Moschos, dont je parlais précédemment. Ce texte date de la fin du VIe siècle; Jean nous relate l'histoire du moine Palladios, originaire de Thessalonique[29], qui avait décidé d'endosser l'habit à la suite du miracle de la lumière divine qui se dégageait de la cellule du saint et qui avait été remarquée par des soldats depuis les remparts. Ceux-ci montaient la garde contre les barbares. La cellule se trouvait *hors les murs de la ville, à une distance de trois stades* (ἐν τῇ χώρᾳ μου ἔξωθεν τοῦ τείχους τῆς πόλεως ὡς ἀπὸ σταδίων τριῶν ἔγκλειστος ἦν), soit environ 550 mètres. Comment juger ce renseignement? Nous pouvons d'abord penser que la cellule du saint se trouvait effectivement hors

pas été suivie par R. Janin, op.cit.

26. O. Tafrali, *Topographie de Thessalonique*, op.cit., p. 101-102.

27. Ch. Mauropoulou-Tsioumi, *Μονή Βλατάδων*, Thessalonique 1987, p. 8; le monastère est une fondation du métropolite Dorothée Blatès et de son frère Marc, disciples de Grégoire Palamas. Peut-il s'agir d'une ré-fondation? Je pose la question aux archéologues. Cependant il faut signaler que G. Vélénis suggère l'existence d'une phase méso-byzantine dans le côté oriental du *katholikon* du monastère des Blatades: G. Vélénis, *Μεσοβυζαντινή ναοδομία της Θεσσαλονίκης*, Athènes 2003, p. 105-106 et pl. 28.

28. Voir G. Vélénis, *Τα τείχη της Θεσσαλονίκης*, op.cit., p. 45, plan 8, et p. 28, plan 5: dans le plan de la ville (fig. 1) tiré du livre de G. Vélénis, cette porte est marquée par le sigle Pb5, tandis que la poterne est marquée comme 4.

29. *Patrologia Graeca*, t. 89, col. 2921.

les murs, tandis que le monastère (et l'amandier) était à l'intérieur[30]; il faut ajouter qu'une rédaction du synaxaire dit que l'amandier se trouvait en dehors de la ville: il est possible que l'auteur de la *Vie*, écrite au début du VIIe siècle, ne savait pas que la cellule était de l'autre côté des remparts, mais il savait certainement où se trouvait le monastère, et où gisait la dépouille de David. Ou alors, nous pouvons douter du renseignement fourni par Jean Moschos, qui ne nous transmet que le témoignage du moine Palladius. Cela pourrait être d'autant plus évident que Palladius semble dire de choses peu vraisemblables: il soutient d'abord que le saint demeure dans sa cellule jusqu'à sa mort, et que jusqu'alors le miracle de la sainte lumière se répète (ἔμενε γὰρ γινόμενον ἕως τῆς τελετῆς τοῦ γέροντος), sans du tout parler de la mission de David, de son absence et de sa mort lors du retour. Ensuite, immédiatement après l'épisode de David, Palladius cite un deuxième miracle de même nature, dû cette fois-ci à un certain Adolas, qui aurait été lui aussi originaire de Mésopotamie, comme David, et qui aurait vécu à Thessalonique. Deux miracles identiques au même endroit témoignent d'une surabondance qui nous fait soupçonner Palladius de mensonge: n'aurait-il pas imaginé certains épisodes raconté à Jean Moschos, d'autant plus que la rédaction du *Pré spirituel* se situe en Orient. Ou encore, nous pouvons imaginer que Jean s'est trompé au moment de relater ces histoires, et que la cellule d'Adolas se trouvait bien hors les murs, tandis que celle de David était à l'intérieur. Quoi qu'il en soit, il ne fait aucun doute, à mon avis, que l'église des martyrs Théodore et Mercure, où le saint David avait vécu et avait été enseveli, se trouvait bien en ville, près des remparts.

Revenons-en à Jean Caminiatès. Au moment de la prise de la ville par les Arabes en 904, il nous dit que la population s'était réfugiée dans la partie haute de la ville, dans le quartier du Bienheureux David ou dans l'Acropole. Mais où était située l'Acropole? Étant donné que Jean nous dit que les fugitifs se dirigeaient vers l'une ou l'autre, et étant donné que le monastère se trouvait tout en haut de la ville, près de l'enceinte, nous ne pouvons pas interpréter le mot acropole comme étant «dans la partie la plus éloignée de la ville». Il doit bel et bien s'agir d'une citadelle, mais selon toute vraisemblance pas de l'acropole actuelle qui semble bien postérieure au Xe siècle. Où donc la chercher?

Le texte de Jean est assez clair à ce propos: Jean et ses compagnons avaient trouvé refuge sur l'Acropole avec beaucoup d'autres fugitifs. Trouvant les portes condamnées, tout le monde cherche à revenir vers la ville: *Nous retournâmes en arrière, chacun comme il le pouvait, le plus*

30. Voir R. Loenertz, op.cit., p. 212-213.

rapidement possible, et nous nous dirigeâmes vers le centre-ville (πρὸς τὴν πόλιν συνηλαυνόμεθα)*; nous nous éparpillâmes de-ci de-là.* À ce point du récit, nos personnages se séparent des autres fugitifs, dans l'espoir de se sauver s'ils sont capturés seuls, sans être mêlés à la foule. En fait, les barbares arrivent jusqu'à l'Acropole et tuent tous ceux qui en étaient sortis et rôdaient près du mur: *Ils rejoignirent l'endroit où nous étions et d'emblée ils tuèrent avec leurs épées ceux qui étaient revenus avec nous de l'Acropole parce que les portes avaient été sournoisement fermées et qui erraient près du mur.* Mais Jean et ses parents ne sont pas là; ils étaient montés sur une tour à l'intérieur de l'Acropole: *Nous décidâmes, mon père et moi, avant l'arrivée des barbares, de monter sur une tour qui se trouvait à l'intérieur du mur* [...] *Nous montâmes donc à toute vitesse sur le mur, sur un rempart qui se trouvait juste en face de l'église Saint-André, le premier appelé des Apôtres.* Cette tour a un plancher en bois, pourri, et les barbares craignent de tomber dans le vide. *Mais, comme ils nous rejoignaient, ils arrêtèrent leur élan. Entre nous il y avait une tour, comme je l'ai dit, et il leur fallait passer par là pour nous atteindre; mais le sol était tout recouvert de vieilles planches, pourries par le temps et éparpillées, qui ne promettaient pas un passage sûr. Il n'y avait que deux planches posées au milieu, sur le vide, et ceux qui devaient passer par là avaient crainte de tomber. Les barbares, voyant qu'il y avait le vide d'un côté et de l'autre de ce passage dangereux ...* Enfin Jean et ses compagnons sont capturés: *Ils nous capturèrent et nous firent descendre du mur* [...]: *Ils nous amenèrent vers la mer, en nous faisant marcher sur les cadavres de ceux qui avaient été massacrés. Une fois sortis par la porte intérieure de la ville, nous n'allâmes pas en ligne droite, mais nous empruntâmes la pente qui descend de la colline à cet endroit et on nous conduisit vers le bas.*

La dernière phrase est à mon avis révélatrice: Jean sort *par la porte intérieure de la ville*, τῆς εἴσω πόλεως τὴν πύλην ἐμβάντες. Ce qui veut dire qu'il y a une porte intérieure et une porte extérieure, la première conduisant vers la ville, et l'autre vers la campagne. Nous savons que les portes de la ville pouvaient être doubles et qu'il pouvait y avoir un couloir entre les deux, mais ce n'est pas à cela que Jean fait référence. En effet, il était sur l'Acropole, il avait essayé de s'échapper, mais en trouvant la porte (extérieure) fermée, il était reparti en direction de la ville et s'était finalement séparé des autres fugitifs. Tout cela demande un certain espace, bien plus large que la distance d'un couloir situé à l'intérieur d'une porte double. En outre, je ne vois pas de quelle porte il pourrait s'agir: Jean nous a relaté les massacres perpétrés au niveau des portes occidentales, en précisant qu'il avait essayé de s'échapper vers le haut; et il nous dit aussi que les portes orientales avaient été condamnées par les assiégés. Ne nous restent ainsi que les portes septentrionales,

dont la poterne des Reclus, dans le quartier du Bienheureux David, mais Jean n'était pas parmi les fugitifs qui s'étaient rendus à cet endroit. Qui plus est, il était monté sur une tour à l'intérieur du mur, mais après la capture il franchit le mur pour gagner la ville. Il devait nécessairement y avoir deux portes, l'une vers la campagne, condamnée par les Sklavènes, et l'autre, à une certaine distance, vers la ville. La tour sur laquelle Jean monte fait corps avec l'enceinte mais avance en saillie à l'extérieur de la ville, de façon à obliger à passer par une porte pour rejoindre le centre ville. Il s'agit donc d'un espace fermé, l'Acropole. Après la capture, Jean nous dit en outre qu'il n'a pas été amené directement au port, mais qu'il a marché en diagonale: *Une fois sortis par la porte intérieure de la ville, nous n'allâmes pas en ligne droite, mais nous empruntâmes la pente qui descend de la colline à cet endroit et on nous conduisit vers le bas.* Les barbares parcourent donc la route qu'ils connaissent le mieux, vers le port, sans passer par le centre ville. Cette observation n'a de sens que si nous imaginons que Jean se trouvait près du rempart septentrional, point médian où, à mon sens, devait se trouver l'Acropole.

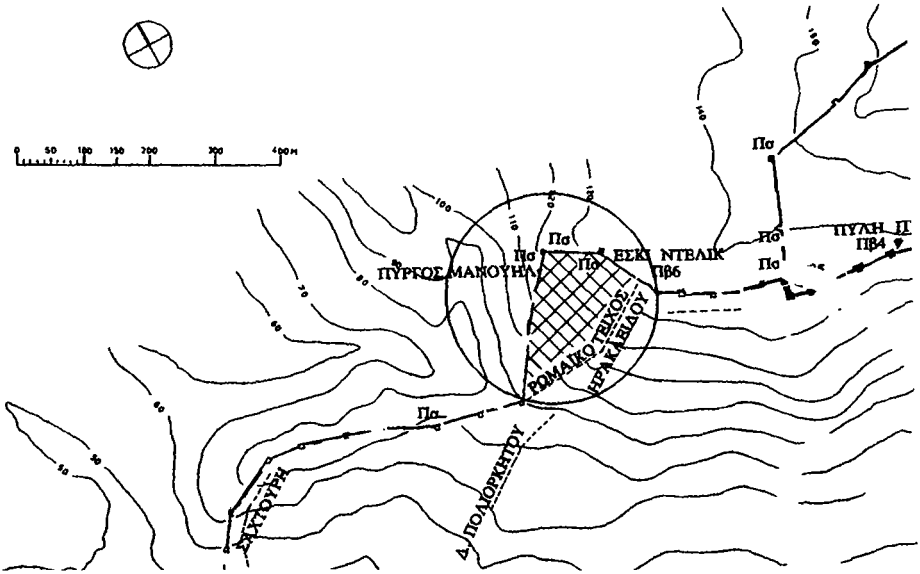
Or, dans le livre de G. Vélénis consacré aux murs de Thessalonique[31], nous pouvons observer d'une part que la ligne droite des remparts au Nord est interrompue par une partie saillante[32]. D'autre part, G. Vélénis signale l'existence à cet endroit d'un mur d'époque romaine, qui n'interrompt pas la continuité des remparts. Entre ce mur plus ancien et le mur byzantin, se situe un carré assez large, qui pourrait bien être l'acropole que nous recherchons. Dans ce cas, la porte Eski Delik aurait pu être l'une des portes extérieures de l'acropole, tandis que «la porte intérieure de la ville» pourrait se situer dans le mur romain (Plan 2). En outre, récemment, pendant une promenade à Thessalonique sur les lieux cités par Caminiatès pour vérifier la consistance de mes suppositions, j'ai observé que le mur romain indiqué de façon hypothétique par G. Vélénis avait été bel et bien retrouvé: on voyait nettement ses fondations dans ce lieu conformément aux suggestions de G. Vélénis[33] (ph. 1).

Il y a une autre donnée qui pourrait éventuellement confirmer cette identification. Jean nous dit que la tour sur laquelle il trouve refuge se trouvait *juste en face de l'église Saint-André*, sur laquelle nous n'avions aucun

31. G. Vélénis, *Τα τείχη της Θεσσαλονίκης*, op.cit., particulièrement p. 51, 61-62, 131-132.

32. Ibid., p. 133-135 avance l'hypothèse que même cette partie saillante des murs est d'époque postérieure à Caminiatès; cependant il nous précise qu'il ne s'agit que d'une suggestion, sur laquelle il annonce vouloir revenir dans un deuxième volume, dédié aux remparts de la ville pendant la période byzantine.

33. Ibid., p. 61-62.



Plan II.

renseignement. R. Janin, suivant le récit de Caminiatès, la situe près de la porte Litaia (Yeni Kapu), ce qui est impossible, compte tenu de la narration de Jean: il avait parlé de la porte Litaia précédemment, comme étant à l'ouest, tandis que Jean se trouvait dans la zone située au nord. D'autres chercheurs[34] ont pensé que l'église pourrait être un lieu de culte primitif établi à l'endroit où on aurait bâti par la suite le *katholikon* du monastère des Blatades. Mais cette identification est impossible: d'abord, on l'a vu, ce secteur doit être identifié avec le quartier du Bienheureux David, qui ne coïncide pas avec l'Acropole; puis, R. Janin avait déjà remarqué qu'il ne fallait pas confondre l'église de Saint-André mentionnée dans les Actes de Lavra[35] avec le monastère des Blatades: «les actes anciens de Lavra ne citent que Saint-André de Péristéra, situé hors de la ville, et qui fut à l'origine donné à saint Euthyme»[36].

Pendant la promenade à laquelle je faisais référence, j'ai pu constater l'existence d'une église de dimensions importantes dans la rue Armatolôn, qui se trouve au milieu de la zone où je pense qu'il faut chercher l'emplacement

34. Stoglioglou, *Η εν Θεσσαλονίκη πατριαρχική Μονή των Βλατάδων*, Thessalonique 1971, p. 34-35; cette identification a été reprise par G. Tsaras, op.cit., p. 87, n. 53, et par E. Tsolakès, Ιωάννης Καμινιάτης, *Εἰς τὴν ἅλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης*, μτφρ., εισαγωγή, σχόλια Ε. Τσολάκης, Αθήνα 2000, p. 117, n. 36.

35. P. Lemerle – A. Guillou – N. Svoronos, *Actes de Lavra*, t. I, Paris 1970, p. 86-87.

36. R. Janin, op.cit., p. 351.

de l'Acropole. De cette église subsistent les fondations, sur lesquelles, au moment de ma visite (mai 2005), une maison était en construction (ph. 2). Cette église, à ma connaissance, n'a pas encore été signalée, et il faut donc attendre la publication des résultats des fouilles, mais à mon avis il pourrait bien s'agir de l'église de Saint-André, dont nous parle Jean.

Après avoir été capturés, Jean et ses compagnons sont amenés vers le port, non pas en un trajet rectiligne, comme la logique le suggérerait, mais en ligne diagonale, suivant la pente de la colline. En effet, la pente en question s'écoule de l'Acropole vers le quartier appellé jusque récemment Tsinari. À leur arrivée au port les captifs rencontreront le chef des pirates arabes. Pendant leur parcours, ils gagnent une seconde église, où ils sont confiés à un autre personnage, un chef important des barbares. Dans ce lieu de culte, que Jean appelle *monastère tou Akroulliou*, se déroule une scène horrible: la population qui y avait trouvé refuge est massacrée. Le monastère, selon le témoignage de Jean, était habité par des moniales, mais aucune autre source ne le mentionne[37]. L'église du monastère était placée sous le vocable de Saint-Georges, ce qui conduit à envisager[38] qu'il puisse s'agir de l'actuelle église de Saint-Georges, ancien bâtiment du IVe siècle connu comme la Rotonde, qui se trouve près de la porte des Asômates et de la portion orientale des remparts. Cette identification est impossible, non parce que la Rotonde portait le nom d'Asômates[39], mais parce que le parcours suivi par Jean se déroule de l'est vers l'ouest. En outre, après le massacre des chrétiens, le chef arabe fait amasser les cadavres dans les couloirs latéraux (*il donna ordre d'entasser les cadavres les uns sur les autres le long des deux couloirs d'un côté et d'autre de l'église*), ce qui tend à démontrer l'existence d'une église à plant basilical, ce qui est nullement le cas de la Rotonde, comme son nom l'indique. Le monastère d'Akroullion doit donc être recherché près des remparts occidentaux. Pourrait-il être placé à l'endroit où, à la fin du XIIIe siècle, sera édifiée l'église de Sainte-Catherine?

Il est évident que ces suggestions ne tirent leur crédit que d'une lecture des sources, et que toute lecture comporte une part personnelle très importante: elles demandent donc d'être démenties ou confirmées par des fouilles archéologiques. Je ne les présente ici que comme des propositions d'interprétation, conscient du fait que toute reconstruction ne peut être que virtuelle.

37. Ibid., p. 349-350.
38. G. Tsaras, op.cit., p. 96-97, n. 55.
39. Comme le veut E. Tsolakès, op.cit., p. 133, n. 37.

P. S. Je profite de cette occasion pour renforcer une hypothèse que j'avais avancée voici six ans[40] à propos du Tzérembolon de Thessalonique, une prétendue digue, que les sources nous décrivent en réalité comme un tout-à-l'égout. Jean nous parle des conditions de captivité des prisonniers avant d'être chargés sur les navires qui les amèneront vers l'esclavage. Enfermés près du port, ils souffrent de la soif, au point d'être contraints à boire l'eau des égouts qui coule à cet endroit (§ 57, l. 16-25). Ce serait une preuve supplémentaire de l'existence de ces égouts, dont nous parle Eustathe.

Paris

40. P. Odorico, Το βυζαντινό λιμάνι της Θεσσαλονίκης. Μερικά ερωτήματα και μία υπόθεση εργασίας, in *Β΄ Διεθνές Συμπόσιο «Βυζαντινή Μακεδονία»* (26-28 novembre 1999), Thessalonique 2003, p. 121-142.

Photo 1. Le mur romain de l'Acropole - vue de l'Est (photo P. Odorico - mai 2005).

Photo 2. L'Église Saint-André(?) dans l'Acropole - vue du Nord (photo P. Odorico - mai 2005).

† Γεώργιος Δημητροκάλλης

ΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ο ΔΙΑΣΟΡΙΤΗΣ

Τὸ προσωνύμιο τοῦ Ἁγίου Γεωργίου «Διασορίτης» («Διασουρίτης»), σὲ μία περίπτωση «Διοσιερίτης»[1], δὲν εἶναι κάτι ποὺ ἔγινε πρόσφατα γνωστό. Ἤδη στὰ μέσα τοῦ ΙΘ΄ αἰῶνος ὁ J. Sabatier ἐδημοσίευσε τὴν σφραγίδα κάποιου Θεοδώρου Λάσκαρη Κομνηνοῦ Πρωτοβεστιαρίτου, ὅπου –κατὰ τὸν συγγραφέα– εἰκονίζεται ὁ Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης[2]. Ἡ δημοσίευση πέρασε οὐσιαστικὰ ἀπαρατήρητη, ἀλλὰ ἀργότερα ὁ G. Schlumberger ἐδημοσίευσε τὴν ἴδια σφραγίδα, ὅπου τὸ «Διασορίτης» σχεδιαζόταν ΑΓ/ΗΟ/CO/ΡΙ/ΤΗ, ἀλλὰ στὸ κείμενο γραφόταν ΑΓΙΟΟΡΙΤΗ(S)[3] καὶ παράλληλα ἀντεκρούετο ἡ ἀνάγνωση Sabatier[4]. Γύρω στὸ 1900 τὸ «Διασορίτης» ξαναῆλθε στὴν ἐπιφάνεια, γιατὶ ἐπισημάνθηκε σὰν προσωνύμιο ναῶν στὴν Ἀμοργό, στὴν Νάξο, στὴν Σκῦρο καὶ στὶς Σέρρες[5] ἀλλὰ καὶ σὲ δύο βυζαντινὲς τοιχογραφίες: στὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στὸ Ὀρτά-

1. Στὴν διαθήκη τοῦ κτήτορος τῆς Νέας Μονῆς Σερρῶν Ὑακίνθου τοῦ ἔτους 1353 ἀναφέρεται: ... *καὶ τοῦ καθηγουμένου τῆς σεβασμίας μονῆς τοῦ Ἁγίου ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος καὶ τροπαιοφόρου Γεωργίου τοῦ Θαυματουργοῦ, καὶ ἐπονομαζομένου Διοσιερίτου κῦρ Μεθοδίου* (L. Petit, Actes de Chilandar I (Actes Grecs), *Βυζαντινὰ Χρονικά* 17 (Πετρούπολις 1910) / Παράρτημα, σ. 296 = L. Petit – B. Korablev, *Actes de Chilandar*, St. Petersbourg 1915, σ. 604). Σὲ μεταγενέστερα κείμενα ἡ Μονὴ ὀνομάζεται Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου καὶ δὲν εἶναι πιὰ «σεβασμία μονή», ἀλλὰ «μονύδριο σταυροπηγιακό» τῆς Εἰκοσιφοίνισσας (Ἀ. Παπαδοπούλου-Κεραμέως, Ἔκθεσις Παλαιογραφικῶν καὶ Φιλολογικῶν Ἐρευνῶν ἐν Θράκῃ καὶ Μακεδονίᾳ, *Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως* 12 (1886) / Παράρτημα, σ. 17 καὶ 19, ὑποσημ. 1. — Πρβλ. Κ. Τσιάκας, *Ἱστορία τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Εἰκοσιφοινίσσης Παγγαίου*, Δράμα 1958, σ. 29. — Β. Χριστοφίδης, Τὸ Μετόχι τῆς Παναγίας τῆς Εἰκοσιφοίνισσας στὶς Σέρρες Παναγία ἡ Ἡλιόκαλη, *Οἱ Σέρρες καὶ ἡ περιοχή τους ἀπὸ τὴν ἀρχαία στὴ μεταβυζαντινὴ Κοινωνία*, Σέρρες 1998, τόμ. Β΄, σ. 526.

2. J. Sabatier, *Iconographie d'une collection choisie de cinq mille médailles romaines, byzantines et celtibériennes*, Paris 1847 (Plombs et Sceaux Titrés, πίν. I, 1).

3. G. Schlumberger, *Sigillographie de l'Empire Byzantin*, Paris 1884, σ. 672, ἀναδημοσιευμένη στὴν *Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, τόμ. ΚΒ΄, Ἀθῆναι 1933, σ. 673, ἀρ. 40). Ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται ὄρθιος καὶ κατ' ἐνώπιον, στηριζόμενος στὴν λόγχη του καὶ μὲ τὴν ἀσπίδα παρὰ πόδας· οἱ ἐπιγραφὲς ἑκατέρωθεν κιονηδόν. Τὴν ἀνάγνωση Ἁγιο(σ)ορίτης ἀντὶ Διασορίτης ὁ Κ. Ἄμαντος τὴν θεώρησε ἐσφαλμένη (Γλωσσικὰ ἐκ Χίου, *Λαογραφία* Ζ΄ (1923) 338 = *Γλωσσικὰ Μελετήματα*, Ἀθῆναι 1964, σ. 226-227). Δυστυχῶς, ἡ σφραγίδα φαίνεται ὅτι σήμερα εἶναι χαμένη.

4. G. Schlumberger, ὅ.π., σ. 21.

5. A. Thumb, Eine Klostergründungssage aus Amorgos, *BZ* 2 (1893) 296, *Inscriptiones Graecae*, vol. XII, 5 (Cyclades), Berolini 1903/1909, σ. 15 (ἀρ. 38), ἀλλὰ ἡ ἐπιγραφὴ αὐτὴ τῆς Νάξου εἶχε πρωτοδημοσιευθεῖ τὸ 1843. — Δ. Παπαγεωργίου, *Ἱστορία τῆς Σκύρου ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων*, Πάτραι 1909, σ. 5. — L. Petit, Actes de Chilandar, ὅ.π., σ. 296.

κιοϊ (Ortakeuy) τῆς Καππαδοκίας[6] καὶ στὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου στὸ Ἔλος Λακωνίας[7]. Τὸ 1925 ἔγινε γνωστὴ μιὰ εἰκόνα τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου στὴν Μόσχα[8], ἐνῶ ὁ G. Millet τὸ 1927 ἐδημοσίευσε μιὰ τοιχογραφία του τοῦ 1544 στὸ καθολικὸ τῆς Μονῆς Ξενοφῶντος Ἁγίου Ὄρους, ὅπου τὸ προσωνύμιο γράφεται ΔΙΑCΟΥΡΗΤΗC[9]. Πρόσφατα ὁ Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης ἔγινε καὶ πάλι ἀντικείμενο μελέτης.

Τὸ 1996 ἡ κ. Ἰ. Κολτσίδα-Μακρῆ ἐδημοσίευσε τὰ βυζαντινὰ μολυβδόβουλλα τῆς Συλλογῆς Ὀρφανίδου-Νικολαΐδου τοῦ Νομισματικοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ἕνα μὲ τὸν Ἅγιο Γεώργιο ὄρθιο καὶ κατ' ἐνώπιον, κρατῶντας λόγχη καὶ τὴν ἀσπίδα του παρὰ πόδας· τὸ ἐξαιρετικὰ ἀποτετριμμένο προσωνύμιο τοῦ Ἁγίου ἡ συγγραφεύς μὲ πολλὲς συμπληρώσεις ἀλλὰ καὶ ἐπιφύλαξη τὸ διάβασε «μεγαλομάρτυς»[10]. Τὸν ἑπόμενο χρόνο ἡ κ. Ἀ.-Κ. Βασιλείου παρετήρησε ὅτι τὸ προσωνύμιο τοῦ Ἁγίου, μὲ τὴν βοήθεια ἑνὸς ὅμοιου (Parallelstück) ἀδημοσίευτου μολυβδόβουλλου τῆς Συλλογῆς Zacos καὶ τῶν δύο ἄλλων ἐπίσης ἀδημοσίευτων τῆς Συλλογῆς Dumbarton Oaks, ἀλλὰ καὶ ἐκείνου ποὺ εἶχε δημοσιεύσει ὁ J. Sabatier, μποροῦσε νὰ διαβαστεῖ Διασορίτης. Ὅλα αὐτὰ τὰ μολυβδόβουλλα χρονολογοῦνται πρὸς τὸ τέλος τοῦ ΙΒ΄ καὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνος –ἐκτὸς ἀπὸ τὸ δεύτερο τῆς Συλλογῆς Dumbarton Oaks, ποὺ τοποθετεῖται στὸ α΄ ἥμισυ τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνος– συνδέονται δὲ μὲ τὶς βυζαντινὲς οἰκογένειες τῶν Κομνηνῶν, Λάσκαρη καὶ Ἀλτούμη[11], κατὰ τὴν γνώμη μου

6. H. Grégoire, Rapport sur un voyage d'exploration dans le Ponte et en Cappadoce, *Bulletin de Correspondance Hellénique* XXXIII (1909) 116.

7. Κ. Γ. Ζησίου, Ἐπιγραφαὶ Χριστιανικῶν Χρόνων τῆς Ἑλλάδος, Α΄ Λακεδαίμονος, *Βυζαντίς* Α΄ (1909-1910) 129. Ὁ ναὸς τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου, ὁ ὁποῖος ἤδη τὴν ἐποχὴ τοῦ Κ. Γ. Ζησίου ἦταν ἐρειπωμένος, σήμερα δὲν ὑπάρχει πιά.

8. O. Wulft – M. Alpatoff, *Denkmäler der Ikonenmalerei in Kunstgeschichtliche Folge*, Dresden 1925, σ. 126-127, 273-274, εἰκ. 31.

9. G. Millet, *Monuments de l'Athos*, Paris 1927, πίν. 178, 4.

10. Ἰ. Κολτσίδα-Μακρῆ, *Βυζαντινὰ Μολυβδόβουλλα Συλλογῆς Ὀρφανίδη-Νικολαΐδη Νομισματικοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν*, Ἀθῆναι 1996, ἀρ. 14. Ἡ συγγραφεὺς γράφει μ(εγαλ)ω-(μάρτυς), ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἐξέταση τοῦ ἴδιου τοῦ μολυβδοβούλλου, διεπίστωσα τὰ ἑξῆς: Τὸ πρῶτο γράμμα τοῦ προσωνυμίου μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ ἄνω δεξιὸ τμῆμα τοῦ κεφαλαίου μῦ, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ τὸ ἄνω τμῆμα τοῦ κεφαλαίου ἄλφα. Τὸ μῦ ὅμως πρέπει νὰ τὸ ἀποκλείσουμε, γιατὶ βρίσκεται στὸ δεξιὸ ἄκρο τοῦ πρώτου στίχου, ὁ ὁποῖος σαφῶς πρέπει νὰ εἶχε τρία γράμματα. Ἔτσι καὶ ἐπειδὴ τὸ τελικὸ σῖγμα διακρίνεται καθαρώτατα, ἡ ἀνάγνωση (ΔΙ)Α(C)Ω(ΡΙΤΗ)C (βλ. κατ. ὑποσημ. 11), εἶναι πιθανώτατη.

11. A.-K. Wassileiou, Ὁ Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης auf Siegeln. Ein Beitrag zur Frühgeschichte der Lascariden, *BZ* 90 (1997) 416-418, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

Ἡ περιγραφὴ τοῦ μολυβδοβούλλου J. Sabatier ὅμως εἶναι μᾶλλον ἀπρόσεκτη· ὁ Ἅγιος δηλαδὴ κρατᾶ τὴν λόγχη του μὲ τὸ δεξί του χέρι καὶ ὄχι τὸ ἀριστερό, ποὺ τὸ ἀκουμπᾶ στὴν ἀσπίδα του, ἡ ὁποία δὲν εἶναι τριγωνικὴ (dreieckigen), ὅπως γράφει ἡ συγγραφεύς, ἀλλὰ κυκλική, γιὰ τὴν γεωμετρικὴ ἀκρίβεια, ἐλαφρότατα κωνική. Δὲν ξέρω ἐπίσης γιατὶ ἡ συγγραφεὺς δὲν ἀναφέρει (σ. 417, ὑποσημ. 7) τὴν ἀλλαγὴ τοῦ «Διασορίτης» σὲ «Ἁγιο(σ)ορίτης»

δηλαδὴ οἰκογένειες τῆς Δυτικῆς Μικρᾶς Ἀσίας.

Τὸ προσωνύμιο ὅμως «Διασορίτης» τοῦ Ἁγίου Γεωργίου δὲν τὸ συναντοῦμε μόνον σὲ μολυβδόβουλλα. Ἡ ἱστορικὴ καὶ ἀρχαιολογικὴ ἔρευνα μᾶς ἀπέδειξε ὅτι τὸ «Διασορίτης», μετὰ τὸ πασίγνωστο «Τροπαιοφόρος», εἶναι ἴσως τὸ πιὸ διαδεδομένο προσωνύμιο τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, ἰδίως στὴν Νότιο Ἑλλάδα καὶ τὸν χῶρο τοῦ Αἰγαίου.

Σὰν προσωνύμιο ναῶν εἶναι γνωστὸ στὶς Σέρρες[12], στὴν Σκῦρο[13], στὴν Ἀθήνα[14], στὴν Νάξο[15], στὴν Θήρα[16], στὴν Ἀμοργό[17], στὴν Ρόδο[18], στὸ Ἡράκλειο τῆς Κρήτης[19] καὶ ἴσως καὶ ἀλλοῦ[20]. Ἀπὸ τοὺς ναοὺς αὐτοὺς

ποὺ ἔκανε ὁ G. Schlumberger, καὶ τὴν ἐπ' αὐτοῦ ἔνσταση τοῦ Κ. Ἀμάντου (σχετ. βλ. ἀνωτ. ὑποσημ. ἀρ. 3).

12. Βλ. ἀνωτ. ὑποσημ. 1.

13. Δ. Παπαγεωργίου, Ἱστορία τῆς Σκύρου, ὅ.π., σ. 5. — Μ. Δέφνερ, Τοπωνυμίαι τῆς Νήσου Σκύρου, *Λαογραφία* Θ' (1928) 569. Τὸ «Διασουρίτης» εἶναι προσωνύμιο ναΐσκου τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, ἀλλὰ καὶ μικροῦ παρακειμένου χειμάρρου. Ὁ Δ. Παπαγεωργίου, ὁ ὁποῖος δὲν ξέρει τί εἶναι τὸ «Διασορίτης» καὶ νομίζοντας ὅτι καὶ τὸ τοπωνύμιο τῶν Ἀθηνῶν δηλώνει ἐπίσης χείμαρρο, γράφει τὰ ἑξῆς ἀμίμητα: «Εἰς τὸν ποταμὸν τῆς Σκύρου (Κηφισὸν) χύνεται κατὰ τὸν χειμῶνα χείμαρρος καλούμενος Διασουρίτης· εἰς τὸν ἐν Ἀθήναις ὁμώνυμον ποταμὸν χύνεται ὡσαύτως ὁ παραπλεύρως τῶν Φυλακῶν Συγγροῦ χείμαρρος, ὅστις καλεῖται καὶ οὗτος Διασουρίτης. Ὅθεν οἱ κληροῦχοι Ἀθηναῖοι οὐ μόνον τὸ ὄνομα τοῦ Κηφισοῦ μετήνεγκον εἰς Σκῦρον, ἀλλὰ καὶ τὸ τοῦ χειμάρρου Διασουρίτου».

14. Στὴν περιοχὴ Αἰγάλεω, ἀκριβῶς μετὰ τὴν γέφυρα τοῦ Κηφισοῦ καὶ δεξιὰ τῆς Ἱερᾶς Ὁδοῦ, ὁ ὁποῖος ὅμως προσονομάζεται καὶ Καβαλλάρης [Α. Ὀρλάνδου, Μνημεῖα τῆς Πεδιάδος τῶν Ἀθηνῶν καὶ τῶν πέριξ Ὀρέων, *Εὑρετήριον Μεσαιωνικῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος* Γ' (1933) 143]. — Ὁ Κ. Μπίρης, χωρὶς ὅμως βιβλιογραφικὴ κάλυψη, γράφει ὅτι ὁ ναὸς λέγεται καὶ Διασπορίτης (*Αἱ Τοπωνυμίαι τῆς Πόλεως καὶ τῶν Περιχώρων τῶν Ἀθηνῶν*, Ἀθῆναι 1971, σ. 38), πρᾶγμα ποὺ πιθανώτατα ὀφείλεται σὲ παραδρομὴ ἢ σύγχυση. Ὁ ναὸς ἀναφέρεται ἤδη σὲ ἔγγραφα τῶν ἐτῶν 1573 καὶ 1593 (Δ. Γ. Καμπούρογλου, *Μνημεῖα τῆς Ἱστορίας τῶν Ἀθηναίων*, τόμ. Α', Ἀθῆναι 1889, σ. 180, 181).

15. Μ. Ἀχειμάστου-Ποταμιάνου, Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης, *Βυζαντινὴ Τέχνη στὴν Ἑλλάδα: Νάξος*, Ἀθῆναι 1989, σ. 66-79, ὅπου καὶ ὅλη ἡ προγενέστερη βιβλιογραφία.

16. Ἰ. Κουμανούδης, *Ἡ Λαϊκὴ Ἐκκλησιαστικὴ Ἀρχιτεκτονικὴ τῆς Νήσου Θήρας*, Ἀθῆναι 1960, σ. 57. Ὑπόσκαφος ναὸς στὴν περιοχὴ Ἡμεροβιγλίου («Ναὸς τοῦ Ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Γεωργοίου τοῦ Διασορήτοι»), σήμερα ἀφιερωμένος στὸν Ἅγιο Ἀντώνιο. Στὸν νότιο τοῖχο τοῦ ναοῦ καὶ τοιχογραφία τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου, ποὺ δυστυχῶς, δὲν περιγράφεται οὔτε δημοσιεύεται φωτογραφία της.

17. A. Thumb, Eine Klostergründunssage aus Amorgos, ὅ.π. — Ἰ. Κ. Βογιατζίδης, *Ἀμοργός, Ἱστορικαὶ Ἔρευναι περὶ τῆς Νήσου*, Ἀθῆναι 1918, σ. 57.

18. Σὲ ἔγγραφο τοῦ 1445 ἀναφέρεται τὸ μεγάλο κτῆμα (territorio magnum) τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου (Ζ. Τσιρπανλῆς, *Ἀνέκδοτα Ἔγγραφα γιὰ τὴ Ρόδο καὶ τὶς Νότιες Σποράδες*, Ρόδος 1995, σ. 107). Τὸ ἁγιώνυμο τοπωνύμιο νομίζω ὅτι ὀφείλει τὴν ὕπαρξή του ὁπωσδήποτε σὲ ναό, καὶ ὄχι σὲ μία ἀπὸ τὶς ἀρκετὲς τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου ποὺ ὑπάρχουν στὴν νῆσο.

19. Ναὸς Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου (Sanctus Georgius Diasoritis) ἀναφέρεται μεταξὺ ἐκείνων ποὺ καταστράφηκαν ἀπὸ τὸν σεισμὸ τοῦ 1303, ἀλλὰ ξανακτίσθηκε τὸ 1313 (Θ. Δετοράκης, Τὸ Μοναστήρι τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτη στὸν Χάνδακα, *Νέα Χριστιανικὴ Κρήτη* Δ' (1992) 99) καὶ προφανῶς ταυτίζεται μὲ τὸν ναὸ τοῦ Sancti Georgii Dhiasoritii ποὺ ἀναφέρεται στὴν γραμμένη στὰ λατινικὰ διαθήκη τῆς Καλῆς Cornario τοῦ

ἀρχαιότερος εἶναι ἐκεῖνος τῆς Νάξου, τοῦ ὁποίου οἱ τοιχογραφίες τοποθετοῦνται στὸ β΄ ἥμισυ τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνος (εἰκ. 1).

Τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου βρίσκουμε στὸν Ἅγιο Γεώργιο τοῦ Staro Nagoričino τοῦ 1316-1318, ποὺ ἔγιναν ἀπὸ τοὺς Θεσσαλονικεῖς Μιχαὴλ Ἀστραπᾶ καὶ Εὐτύχιο[21] (εἰκ. 2), καὶ στὴν Donja Kamenica τοῦ τέλους τοῦ ΙΔ΄ ἢ τῶν ἀρχῶν τοῦ ΙΕ΄ αἰῶνος[22]. Καὶ στὶς δύο τοιχογραφίες τὸ «Διασορίτης» εἶναι γραμμένο ἑλληνικά, στὴν πρώτη δὲ περίπτωση ὁ Ἅγιος προσονομάζεται καὶ Τροπαιοφόρος. Ἄλλες παραστάσεις τοῦ Διασορίτου ξέρουμε στὸν Ἅγιο Στυλιανὸ (ἢ Ἅγιο Ἀλύπιο) Καστοριᾶς τοῦ β΄ ἡμίσεος τοῦ ΙΒ΄ αἰῶνος[23] καὶ στὸ Καθολικὸ τῆς Μονῆς

1363 (S. Mckee e.a., *Wills from late medieval venetian Crete, 1312-1420*, vol. II, Washington 1998, σ. 788, ἀρ. 622) καὶ τὸν S. Zorzi Diassoriti, ποὺ ἀναφέρεται στὴν γραμμένη στὰ ἰταλικὰ διαθήκη τοῦ Ἀνδρέα Κορνάρου τοῦ 1611 [Στ. Σπανάκης, Ἡ Διαθήκη τοῦ Ἀντρέα Κορνάρου, *Κρητικὰ Χρονικὰ* Θ΄ (1955) 397 καὶ 462].

Ὁ τοπογραφικὸς καθορισμὸς τοῦ ναοῦ παρουσιάζει προβλήματα. Ἀπὸ τὸν Ζ. Τσιρπανλῆ ταυτίστηκε μὲ τὸν Ἅγιο Γεώργιο τοῦ Μόσκου (S. Zorzi Mosco) στὸ παληὸ μποῦργκο τοῦ Ἡρακλείου (Θ. Δετοράκης, ὅ.π., σ. 99), καὶ ἀπὸ τὸν Στ. Σπανάκη μὲ τὴν σημερινὴ ἀρμενικὴ ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου, ἀλλὰ σὲ μεταγενέστερη μελέτη του ταύτισε τὸν ναὸ μὲ τὸν Ἅγιο Γεώργιο τὸν Δορυανό, γνωστὸ ἀπὸ ἔγγραφα τῶν ἀρχῶν τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνος [Συμβολὴ στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Κρήτης κατὰ τὴν Βενετοκρατία, *Κρητικὰ Χρονικὰ* ΙΓ΄ (1959) 264], γι' αὐτὸ καὶ ὁ Ν. Τωμαδάκης τοὺς ναοὺς τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Δορυανοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου στὸ Ἡράκλειο τοὺς ταυτίζει (Γεωργίου Ἁγίου Μοναὶ ἐν Κρήτῃ, *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία* Δ΄, Ἀθῆναι 1964, στ. 482). Οἱ τοπογραφικὲς ταυτίσεις τῶν Τσιρπανλῆ καὶ Σπανάκη ὁ καθηγητὴς Θ. Δετοράκης ἀπέδειξε ὅτι μᾶλλον δὲν εὐσταθοῦν. Ἀπὸ ἔγγραφο τῆς 30.12.1598 προκύπτει ὅτι ὁ Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης βρισκόταν στὸν Κατσαμπᾶ, ἐνῶ ἀπὸ ἄλλο ἔγγραφο τοῦ 1523 ὅτι ἦταν γυναικεῖο μοναστήρι (αὐτόθι, σ. 99). Παλαιότερα εἶχε γίνει λόγος γιὰ δύο ναοὺς τοῦ Διασορίτου στὴν Κρήτη, ἕναν στὸ Ἡράκλειο καὶ ἄλλον στὸν Κατσαμπᾶ, ἀνατολικῶς τοῦ Ἡρακλείου [Θ. Δετοράκης, Ἐπίθετα τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στὴν Κρήτη, *Ὀνόματα* 13 (1989-1990) 89].

20. Κ. Ἄμαντος, Γλωσσικὰ ἐκ Χίου, *Λαογραφία* Ζ΄ (1923) 338, ὅπου ἀναφέρεται Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης καὶ στὴν Κῶ, χωρὶς ὅμως βιβλιογραφικὴ κάλυψη καὶ χωρὶς νὰ διευκρινίζεται ἂν πρόκειται γιὰ προσωνύμιο ναοῦ ἢ τοιχογραφία. Στὸ δίτομο ἔργο τοῦ Μητροπολίτου Ἐμμ. Καρπαθίου, *Ἐκκλησία Κῶ Δωδεκανήσου*, Ἀθῆναι 1968 καὶ 1970 (σ. 1082) δὲν βρῆκα Ἅγιο Γεώργιο Διασορίτη.

21. Ὡραία ἀπεικόνιση εἰς K. Weitzmann e.a., *Les Icônes*, Paris 1982, σ. 174. Γιὰ τὴν ἄποψη τοῦ L. Mirković, ποὺ ἐξ ἀφορμῆς μιᾶς εἰκόνας τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου στὸ Μουσεῖο Ποῦσκιν τῆς Μόσχας (βλ. κατ. ἀρ. 49) τὴν θεωρεῖ προερχομένη ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη, γράφει ὅτι οἱ δύο Θεσσαλονικεῖς ζωγράφοι «Eutychios und Michael musten mit der Ikone des Hl. Georgios auch die Epithete aus Konstantinopel mitgebracht haben, was zugleich auf die Abstammung der Meister aus Konstantinopel hinweisen würde» (Die Ikonen der Griechischen Maler in Jugoslawien und in den Serbischen Kirchen ausserhalb Jugoslawiens, *Πεπραγμένα Θ΄ Διεθνοῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη 1953*, τόμ. Α΄, Ἀθῆναι 1955, σ. 314), εἶμαι ἐπιφυλακτικός.

22. R. & M. Ljubinković, Donja Kamenica. L'Église de la Vierge (σερβικά, μὲ γαλλικὴ περίληψη), *Starinar* I (1950), σ. 56, εἰκ. 5. — D. Piguet-Panayotova, *Recherches sur la peinture en Bulgarie du bas moyen-âge*, Paris 1987, σ. 183. Ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται ὁλόσωμος καὶ κατ' ἐνώπιον.

23. Εὐθ. Τσιγαρίδας, Ἔρευνες στοὺς ναοὺς τῆς Καστοριᾶς, *Μακεδονικά* ΚΕ΄ (1985-

Ξενοφῶντος Ἁγίου Ὄρους του 1544[24] (εἰκ. 3).

Στὴν νότιο ἠπειρωτικὴ Ἑλλάδα ὁ Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης ἔχει ἐπισημανθεῖ σὲ τοιχογραφία τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνος στὴν Παναγία τῆς Μερέντας Ἀττικῆς[25] (εἰκ. 5), στὸν Ἅγιο Γεώργιο Λευκοχώματος Λακωνίας[26], στὸν ἐξαφανισμένο σήμερα ναὸ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου Ἔλους Λακωνίας[27] καὶ στὸν Ἅγιο Ἰσίδωρο (Ἅη-Σίδερο) ἔξω ἀπὸ τὸν Πύργο τοῦ Δυροῦ Μάνης τοῦ 1423[28]. Στὴν Μ. Ἀσία μᾶς εἶναι γνωστὸς ἀπὸ τὸν τρίκογχο ναὸ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στὸ Ὀρτάκιοϊ τῆς Καππαδοκίας, τοῦ ὁποίου ἡ χρονολόγηση εἶναι προβληματική. Στὴν τοιχογραφία ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται ἔφιππος καὶ δρακοντοκτόνος, ἔχοντας καθισμένο πίσω του ἕνα παιδάκι. Κατὰ τὸν G. de Jerphanion «Ce trait, que l'on rencontre dans l'iconographie byzantine à partir du quinzième ou du seizième siècle, mais qu'ignore le guide de la peinture, indique une date assez récente»[29]. Παράλληλα ὅμως στὸν

1986) 382. — Τοῦ ἰδίου, La Peinture à Kastoria et en Macédoine grecque occidentale vers l'année 1200. Fresques et Icônes, *Studenica et l'art byzantine autour de l'année 1200*, Beograd 1988, σ. 309-310. Ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται ἔνθρονος «μέσα σὲ γραπτό, τοξωτό, κιονοστήριχτο πλαίσιο στὸν νότιο τοῖχο, μπροστὰ ἀκριβῶς ἀπὸ τὸ τέμπλο, σὲ θέση δηλαδή, ὅπου κατὰ κανόνα εἰκονίζεται ὁ προστάτης ἅγιος τοῦ ναοῦ», γι' αὐτὸ καὶ ὁ συνάδελφος ὑποθέτει ὅτι ἀρχικὰ ὁ ναὸς ἦταν ἀφιερωμένος στὸν Ἅγιο Γεώργιο.

24. G. Millet, ὅ.π., πίν. 178, 4.

25. N. Coumbaraki-Panselinou, *Saint-Pierre de Kalyvia-Kouvara et la Chapelle de Mérenta. Deux Monuments du XIIIe Siècle en Attique*, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 126. Ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται ἔφιππος δίπλα στὸν Ἅγιο Θεόδωρο τὸν Τήρωνα στὸ τύμπανο τοῦ νοτιοδυτικοῦ ἀψιδώματος. Τὴν δημοσιευομένη φωτογραφία (εἰκ. 5) μοῦ παρεχώρησε ἡ κ. Ἑλ. Τσοφοπούλου-Γκίνη, προϊσταμένη τῆς 1ης Ἐφορείας Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων, τὴν ὁποίαν ἀπὸ τὴν θέση αὐτὴ θερμὰ εὐχαριστῶ.

26. Αἰμ. Μπακούρου, 5η Ἐφορεία Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων, *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον* ΛΣΤ΄ (1981) / Χρονικά, σ. 145. Κατὰ τὴν συγγραφέα «Ἡ ζωγραφικὴ τοῦ [ναοῦ τοῦ] Ἁγίου Γεωργίου, ἔργο λαϊκοῦ τεχνίτη, θὰ μποροῦσε νὰ χρονολογηθεῖ στὸν 16ο αἰῶνα». Ὅσον ἀφορᾶ ὅμως τὴν παράσταση ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει, ὑπάρχει ἀρκετὴ ἀσάφεια: «Δυό ἰαματικὲς προφανῶς παραστάσεις τοῦ ἐπώνυμου ἁγίου τοῦ ναοῦ, βρίσκονται στὸν βόρειο καὶ νότιο τοῖχο δίπλα στὸ τέμπλο συνθέτοντας εἰκονογραφικὴ ἰδιομορφία. Ἀριστερὰ ὁλόσωμος ὁ ἅγιος ΓΕΩΡΓΙΟΣ (sic), ἐνῶ δεξιὰ ἔφιππος ὁ ΔΙΑΣΟΡΕΙΤΗΣ (sic)».

27. Κ. Γ. Ζησίου, ὅ.π., σ. 129. Ὁ ναός, ποὺ ἤδη στὶς ἀρχὲς τοῦ αἰῶνος μας ἦταν ἐρειπωμένος, πιθανώτατα εἶχε τοιχογραφηθῆ γύρω στὸ 1300. Αὐτὸ γιατὶ στὴν ἀσπίδα τοῦ Ἁγίου ὁ Κ. Γ. Ζησίου εἶχε δεῖ «ἀστέρα ἐν μέσῳ ἡμισελήνου», τυπικὸ καὶ χαρακτηριστικὸ στοιχεῖο ἐκείνης ἀκριβῶς τῆς ἐποχῆς.

28. Ν. Δρανδάκης – Σ. Καλοπίση – Μ. Παναγιωτίδου, Ἔρευνα στὴ Μάνη, *Πρακτικὰ Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας* (1979) 175. Ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται στὸ δυτικὸ τμῆμα τοῦ βορείου τοίχου, ἔφιππος καὶ δρακοντοκτόνος· ἡ ἐπιγραφὴ ΔΗΑCΟΡΗΤΗC.

29. Ἡ ἄποψη τοῦ G. de Jerphanion εἶναι περίπου σωστὴ γιὰ τὴν ἠπειρωτικὴ Ἑλλάδα, σήμερα ὅμως ξέρουμε ὅτι ἡ εἰκονογραφικὴ αὐτὴ λεπτομέρεια, ποὺ βασίζεται σὲ κείμενα, συναντᾶται ἤδη τὸν ΙΒ΄/ΙΓ΄ αἰῶνα στὴν Παναγία τὴν Ἀφέντρικα νοτίως τῆς Μονῆς Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου Κουτσοβέντη Κύπρου (A. & J. Stylianou, *The Painted Churches of Cyprus. Treasures of Byzantine Art*, London 1985, σ. 467-468, εἰκ. 280).

νάρθηκα τοῦ ναοῦ ὑπάρχουν τρεῖς ἐπιτάφιοι τοῦ ,ϛωα΄ (= 1292/1293)[30].

Στὴν νησιωτικὴ Ἑλλάδα οἱ παραστάσεις τοῦ Διασορίτου εἶναι περισσότερες. Μέχρι τώρα ἔχουν ἐπισημανθεῖ στὸν ναὸ τοῦ Ἀρχαγγέλου στὸν Πεδουλᾶ Κύπρου τοῦ 1474[31] (εἰκ. 6), στὴν Παναγία τὴν Μακρινὴ τῆς Καλλιθέας στὴν δυτικὴ Σάμο[32] τοῦ 1300 περίπου (εἰκ. 7), στὸν Ἅγιο Ἰωάννη τὸν Πρόδρομο Ἀρχαγγέλου Ρόδου τῆς ἐποχῆς τῶν Ἱπποτῶν[33], στὸν Ἅγιο Νικόλαο Μαριτσῶν τοῦ 1434/1435[34], στὸν Ἅγιο Ἰωάννη τὸν Μερογλίτη τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνος[35] (εἰκ. 9), στὸν Ἅγιο Νικόλαο Δυμιλιᾶς (Φουντουκλί) τοῦ ΙΕ΄ (;) αἰῶνος[36] (εἰκ. 10), πάντα στὴν Ρόδο. Στὸν τελευταῖο ναὸ ὁ Ἅγιος προσονομάζεται καὶ ὁ ΚΟΡΑΙ..., ποὺ δὲν ἔχει ἑρμηνευθεῖ.

Στὶς Κυκλάδες Διασορίτες βρίσκουμε στὸν ποτὲ ὁμώνυμο ναὸ τῆς Θήρας[37], ἀβέβαιης χρονολογίας, καὶ σὲ τρεῖς βυζαντινοὺς ναοὺς τῆς Νάξου: Στὸν Ἅγιο Νικόλαο Σαγκρίου τοῦ 1270 (γ΄ στρῶμα)[38] (εἰκ. 11), τὸν Ἅγιο Γεώργιο Λαθρήνου τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνος[39] καὶ τὴν Παναγία Ἀρχατοῦ τοῦ 1285[40]

30. G. de Jerphanion, *Une nouvelle province de l'art byzantin. Les églises rupestres de Cappadoce*, vol. II/I, Paris 1936, σ. 241-242.

31. Γ. Σωτηρίου, *Βυζαντινὰ Μνημεῖα τῆς Κύπρου*, Ἀθῆναι 1935, πίν. 103α. — Ἀ. Παπαγεωργίου, Οἱ Ξυλόστεγοι Ναοὶ τῆς Κύπρου, *Ἀναμνηστικὸς Τόμος ἐπὶ τῇ 50ετηρίδι τοῦ περιοδικοῦ ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΒΑΡΝΑΒΑΣ*, Λευκωσία 1975, σ. 63 (ἀνατύπου). Στὴν τοιχογραφία ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται ἔφιππος πρὸς τὰ δεξιά, νὰ καλπάζει ἐπάνω ἀπὸ θάλασσα.

32. Ἀγγ. Μητσάνη, Βυζαντινὲς Τοιχογραφίες στὴ Σάμο: Ἅγιος Γεώργιος Δρακαίων καὶ Παναγία Μακρινὴ Καλλιθέας. *Ἡ Σάμος ἀπὸ τὰ Βυζαντινὰ Χρόνια μέχρι σήμερα. Πρακτικὰ Συνεδρίου*, τόμ. Α΄, Ἀθῆναι 1998, σ. 105, πίν. 20α. Ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται πεζός, ὁλόσωμος καὶ κατ' ἐνώπιον. Γιὰ τὴν χρονολογία βλ. σ. 107.

33. Ἡ. Κόλλιας, Τοιχογραφίαι τῆς Ἱπποτοκρατίας (1309-1522) εἰς Ρόδον, *Ἀρχαιολογικὰ Ἀνάλεκτα ἐξ Ἀθηνῶν* VI (1973) 272 (εἰκ. 8), 273 (εἰκ. 7), 275. Ὁ συγγραφέας δὲν ἀναφέρει τὸ προσωνύμιο, τὸ ὁποῖον ὅμως διαβάζεται καθαρώτατα στὴν εἰκ. 8, ἀλλὰ παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ Ἰ. Βολανάκης τὸ διάβασε Ἅγιος Γεώργιος ὁ Ἁγιοσορίτης (Μεσαιωνικὰ Μνημεῖα Δωδεκανήσου, *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον* ΛΓ΄ (1978) / Χρονικά, σ. 412), ἀπροσεξία ποὺ διόρθωσε σὲ μεταγενέστερο δημοσίευμά του (*Ἱστορία καὶ Μνημεῖα τοῦ Δήμου Ἀρχαγγέλου τῆς Νήσου Ρόδου*, Ρόδος 1994, σ. 45).

34. Ἰ. Βολανάκης, Ὁ Βυζαντινὸς Ναὸς τοῦ Ἁγίου Νικολάου στὰ Μαριτσὰ Ρόδου, *Θεολογία* ΞΑ΄ (1990) 252. — Τοῦ ἰδίου, 4η Ἐφορεία Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων, *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον* ΑΕ΄ (1980) / Χρονικά, σ. 577.

35. Ἰ. Βολανάκης, ὅ.π., σ. 577.

36. Ἀ. Ὀρλάνδος, Βυζαντινοὶ καὶ Μεταβυζαντινοὶ Ναοὶ τῆς Ρόδου, *Ἀρχεῖον Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος* ΣΤ΄ (1948) 190-191, εἰκ. 147.

37. Ἰ. Κουμανούδης, ὅ.π., εἰκ. 214.

38. Ν. Ζίας, Ἅγιος Νικόλαος στὸ Σαγκρί, *Βυζαντινὴ Τέχνη στὴν Ἑλλάδα: Νάξος*, Ἀθῆναι 1989, σ. 80, 82, 84-85, εἰκ. 4-5. Ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται κατ' ἐνώπιον, ἀπὸ τὴν ὀσφὺ καὶ πάνω, στεφηφόρος. Μὲ τὸ δεξί του χέρι κρατᾶ λόγχη καὶ μὲ τὸ ἀριστερό του τὸν κολεὸ τοῦ ξίφους, ἔχοντας ὑπὸ μάλης μικρὴ κυκλικὴ ἀσπίδα. Ἡ θέση του εἶναι ἰδιαίτερα περίοπτη· μαζὶ μὲ τρεῖς ἄλλους ἁγίους ἔχει τοποθετηθῆ στὸ μέτωπο τοῦ ἀνατολικοῦ τοίχου ποὺ περιβάλλει τὸ τεταρτοσφαίριο τῆς κόγχης τοῦ Ἱεροῦ.

39. Μ. Παναγιωτίδου, Οἱ Τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Λαθρήνου στὴ Νάξο, *Δελτίον Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας* ΙΣΤ΄ (1991-1992) 141-145. Ὁ Ἅγιος εἰκο-

(εἰκ. 12). Στὸν τελευταῖο ναὸ ὁ Ἅγιος προσωνυμεῖται καὶ Σωτήρ.

Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου στὴν Κρήτη εἶναι περισσότερες, ὅπως δὲ ἤδη ἔχει παρατηρήσει ὁ καθηγητὴς Κ. Καλοκύρης[41], σὲ ὅλες εἰκονίζεται ἔφιππος. Διασορίτες βρίσκουμε στὸν Ἅγιο Ἰωάννη Κριτσᾶς Μεραμπέλου τοῦ 1370[42], στὸ βόρειο κλίτος (Ἅγιος Ἀντώνιος) στὴν Παναγία τὴν Κερὰ τῆς Κριτσᾶς[43], στὸν Ἅγιο Γεώργιο Βαθειακοῦ Ἀμαρίου τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνος[44], στὸν Ἅγιο Γεώργιο στὸν Νήσπιτα κοντὰ στὴν Πηγὴ Ρεθύμνου[45], στὸν Προφήτη Ἠλία Σκαλωτῆς μεταξὺ Ρεθύμνου καὶ Σφακίων τοῦ α΄ ἡμίσεος τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνος[46] (εἰκ. 13) καὶ στὴν Παναγία στὶς Σαϊτοῦρες Ρεθύμνου τοῦ τέλους τοῦ ΙΓ΄ ἢ τῶν ἀρχῶν τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνος[47] (εἰκ. 14).

Τὸν Ἅγιο Γεώργιο τὸν Διασορίτη τὸν ξέρουμε καὶ ἀπὸ δύο φορητὲς εἰκόνες. Ἡ πρώτη, εἰκόνα μικρῶν διαστάσεων (22,5x32,5 ἑκ.), βρίσκεται στὴν Μονὴ τοῦ Σινᾶ, χρονολογεῖται στὸ β΄ ἥμισυ τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνος καὶ εἰκονίζει τὸν Ἅγιο Γεώργιο ἔφιππο πρὸς τὰ δεξιά, μαζὺ μὲ τὸν Ἅγιο Θεόδωρο τὸν Στρατηλάτη, ἐπίσης ἔφιππο πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση (εἰκ. 15). Ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται στεφηφόρος, φορᾶ φολιδωτὸ θώρακα, δὲν ἔχει ὅπλα καὶ ἀσπίδα, ἀλλὰ μὲ τὸ δεξί του κρατᾶ μικρὸ κοντό, ἀπὸ ὅπου ἀνηρτημένη μικρὴ πολεμικὴ σημαία μὲ τρεῖς ἀπολήξεις, εἶδος ἐπισείοντος (φλάμπουρο). Μπροστὰ στὰ πόδια τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτη σὲ

νίζεται ὁλόσωμος, πεζὸς καὶ κατ' ἐνώπιον.

40. Γ. Δημητροκάλλης, *Συμβολαὶ εἰς τὴν Μελέτην τῶν Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Νάξου*, τόμ. Α΄, Ἀθῆναι 1972, σ. 31. Ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται στὸ τύμπανο τῆς βόρειας κεραίας, ὁλόσωμος, πεζὸς καὶ κατ' ἐνώπιον, στεφηφόρος. Μὲ τὸ δεξί του χέρι κρατᾶ λόγχη ποὺ τὴν στηρίζει στὸ ἔδαφος (;) παρὰ πόδας. Ὁ ἁλυσιδωτός του θώρακας διακόπτεται ἀπὸ μία πλατειὰ ὁριζόντια ζώνη καὶ ὁ χιτώνας του πορποῦται περίπου στὸν ἄξονα τοῦ κορμοῦ.

41. Κ. Καλοκύρης, Ἡ Παναγία τῆς Κριτσᾶς, *Κρητικὰ Χρονικὰ* ΣΤ΄ (1952) 248.

42. Ἐμμ. Μπορμπουδάκης, Βυζαντινὰ καὶ Μεσαιωνικὰ Μνημεῖα Κρήτης, *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον* Α΄ (1975 [1983]) / Χρονικά, σ. 356, ὅπου γράφεται ΔΙΑCΩΡΕΙΤΗC.

43. Κ. Καλοκύρης, ὅ.π., σ. 246, 248-249. — Κl. Gallas – Κl. Wessel – M. Borboudakis, *Byzantinisches Kreta*, München 1983, σ. 433 (ἐξ ἀβλεφίας ἀναφερόμενος Diasoreitos).

44. Κl. Gallas – Κl. Wessel – M. Borboudakis, ὅ.π., σ. 312. — Ἰ. Βολανάκης, Ὁ Βυζαντινὸς Ναὸς τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στὸ Βαθειακὸ Ἀμαρίου Ρεθύμνης, *Πεπραγμένα Ε΄ Διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου, Ἅγιος Νικόλαος 25.9-1.10.1981*, τόμ. Β΄, Ἡράκλειον 1985, σ. 80, 81. — Τοῦ ἰδίου, Ὁ Ναὸς τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στὸ Βαθειακὸ Ρεθύμνης, *Θεολογία* ΝΖ΄ (1986) 650-651.

45. Κ. Καλοκύρης, ὅ.π., σ. 248-249. — Τοῦ ἰδίου, *Αἱ Βυζαντιναὶ Τοιχογραφίαι τῆς Κρήτης. Συμβολὴ εἰς τὴν Χριστιανικὴν Τέχνην τῆς Ἑλλάδος*, Ἀθῆναι 1957, σ. 121. Στὸν ἀδημοσίευτο καὶ ἀχρονολόγητο ναὸ χάραγμα τοῦ 1411.

46. Κ. Λασσιθιωτάκης, Ἐκκλησίες τῆς Δυτικῆς Κρήτης. Ἐπαρχία Σφακίων, *Κρητικὰ Χρονικὰ* ΚΓ΄ (1971) 120, πίν. ΜΕ΄ (εἰκ. 450).

47. I. Spatharakis, *Byzantine Wall Paintings of Crete. Rethymnon Province*, vol. I, London 1999, εἰκ. 290.

μικρότερη κλίμακα, ὁ δωρητὴς καὶ ἑλληνικὴ ἐπιγραφή[48]. Κατὰ τὸν K. Weitzmann εἶναι ἔργο Γάλλου ζωγράφου ποὺ ἐργαζόταν στοὺς Ἁγίους Τόπους, χαρακτηριστικὰ δὲ σημειώνει: «Important for the attribution of this icon to a french master is the little donor figure kneeling in front of St. George. The inscription reads: ΔΕ[HCIC] ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ Θ[ΕΟ]Υ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΡΙCΙ[ΟΥ], i.e., he is a pilgrim from Paris». Ἂν καὶ τὸ θέμα δὲν ἐνδιαφέρει τὴν παροῦσα μελέτη, ἐρωτᾶται: Γάλλος προσκυνητὴς ἀπὸ τὸ Παρίσι ἀναθέτει σὲ Γάλλο καλλιτέχνη νὰ ζωγραφίσει ἁγίους τῆς Ὀρθοδοξίας, μὲ ὅλες τὶς ἐπιγραφὲς γραμμένες ἑλληνικά; Ἴσως τὸ θέμα πρέπει νὰ ἐπανεξετασθῆ, δεδομένου ὅτι ἡ εἰκόνα εἶναι βυζαντινῆς τεχνοτροπίας καὶ σὲ τίποτα δὲν θυμίζει τὴν Δυτικὴ Ζωγραφικὴ τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνος, ἔξω ἀπὸ κάποιες ἐπουσιώδεις λεπτομέρειες.

Ἡ δεύτερη εἰκόνα (25x54 ἑκ.) βρίσκεται στὸ Μουσεῖο Ποῦσκιν τῆς Μόσχας καὶ σὲ αὐτὴν ὁ Ἅγιος, μὲ στρατιωτικὴ στολή, εἰκονίζεται στηθαῖος καὶ κατ' ἐνώπιον[49] (εἰκ. 16). Χρονολογικὰ τοποθετεῖται στὸν ΙΔ΄ αἰῶνα καὶ σύμφωνα μὲ ὁρισμένους προέρχεται ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη[50], ἐνῶ κατ' ἄλλους, νομίζω πιὸ σωστά, συνδέεται μὲ τὸν χῶρο τοῦ Αἰγαίου[51].

Ἀπὸ τὶς τοιχογραφίες καὶ τὶς φορητὲς εἰκόνες, ποὺ ὅλες χρονολογοῦνται ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ ΙΓ΄ μέχρι τὰ μέσα τοῦ ΙΣΤ΄ αἰῶνος[52], προκύπτει ὅτι ἡ ἐπωνυμία μᾶλλον δὲν ἀναφέρεται σὲ κάποιο συγκεκριμένο εἰκονο-

48. K. Weitzmann, Icon Painting in the Crusader Kingdom, *DOP* 20 (1966) 80, εἰκ. 64. — K. Weitzmann e.a., *Les Icônes*, Paris 1982, σ. 220. Σημειώνω ἐπίσης, προχείρως, ὅτι τὸ «Παρίσης» δὲν ἀποκλείεται νὰ εἶναι βυζαντινὸ ἐπώνυμο. Σὲ ναξιακὸ π.χ. ἔγγραφο τοῦ 1538 ὑπογράφεται ὡς μάρτυς ὁ Μαστρ' Ἀντώνης Μπαρούζης Γι. Βισβίζης, Ναξιακὰ Νοταριακὰ Ἔγγραφα τῶν τελευταίων χρόνων τοῦ Δουκάτου τοῦ Αἰγαίου (1538-1577), *Ἐπετηρὶς Ἀρχείου Ἱστορίας Ἑλληνικοῦ Δικαίου* Δ΄ (1951) 21].

49. O. Wulff - M. Alpatoff, ὅ.π., σ. 126-127, 273-74, εἰκ. 51. — P. Muratoff, *La peinture byzantine*, Paris 1928, εἰκ. 177. — D. Talbot-Rice, *Byzantine Painting and Developments in the West before A.D. 1200*, London 1948, εἰκ. 26. — W. Felicetti-Liebenfels, *Geschichte der Byzantinischen Ikonenmalerei*, Olten - Lausanne 1956, πίν. 107 (ποὺ τὴν τοποθετεῖ στὸ α΄ ἥμισυ τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνος). Ὁ πολὺς πάντως V. Lazareff στὶς 28.12.1966 μοῦ εἶχε γράψει ὅτι ἡ εἰκόνα εἶναι ἔργο τοῦ ΙΕ΄ αἰῶνος. Στὸ ἔργο *Mount Athos' Treasures in Russia. Tenth to Seventeenth Centuries*, Moscow 2004, σ. 234, ἡ εἰκόνα τοποθετεῖται ἐπίσης στὸν ΙΕ΄ αἰῶνα καὶ μὲ ἐρωτηματικὸ ὡς τόπος προελεύσεώς της ἀναφέρεται τὸ Ἅγιον Ὄρος. Τὴν εἰκόνα εἶδα τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 1985 στὴν Μόσχα, δὲν εἶχε ἀριθμὸ καὶ ἡ ἀγγλικὴ πινακίδα τὴν ἀνέφερε ὡς St. George Diasoritos (sic) καὶ τὴν τοποθετοῦσε στὸν ΙΔ΄ αἰῶνα.

50. L. Mircović, ὅ.π., σ. 314: «Die Byzantinische Ikone des Hl. Georgios Diasoritis im russischen Museum stammt sicher aus Konstantinopel», ἐνῶ κατὰ τὸν D. Talbot Rice εἶναι ἁπλῶς «[of] constantinople style».

51. O. Wulff - M. Alpatoff, ὅ.π., σ. 273-274.

52. Ἡ ἀδημοσίευτη τοιχογραφία τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου στὸν ποτὲ ὁμώνυμο ναὸ τῆς Θήρας, ποὺ δὲν τὴν ἔχω δεῖ, μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἔξω ἀπὸ αὐτὰ τὰ χρονικὰ ὅρια.

γραφικὸ τύπο, ἂν καὶ ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται πάντα μὲ στρατιωτικὴ στολή. Παριστάνεται πεζός, ὁλόσωμος ἢ στηθαῖος (τοιχογραφίες Νάξου), συνηθέστερα ὅμως ἔφιππος (τοιχογραφίες Κρήτης). Σὲ δύο τοιχογραφίες, στὸν Ἅγιο Στυλιανὸ Καστοριᾶς καὶ στὸ Καθολικὸ τῆς Μονῆς Ξενοφῶντος Ἁγίου Ὄρους, εἰκονίζεται ἔνθρονος. Στὴν δεύτερη περίπτωση μπροστὰ στὰ πόδια του βρίσκονται καὶ τρεῖς νεοσσοὶ περιστεριῶν, ὁμολογουμένως περίεργη εἰκονογραφικὴ λεπτομέρεια, ποὺ ἂν δὲν κάνω λάθος, δὲν ἔχει ἀπασχολήσει κανένα. Δὲν ξέρω ἂν ἡ λεπτομέρεια μπορεῖ ἢ πρέπει νὰ συνδεθῆ μὲ τὰ προσωνύμια τοῦ Ἁγίου Περιστεράς, Περιστερέας, Περιστεριώτης καὶ Περιστερεώτας ποὺ συναντοῦμε σὲ διάφορα σημεῖα τοῦ ἑλληνικοῦ γεωγραφικοῦ χώρου, μὲ πιὸ γνωστὴ περίπτωση τὴν Μονὴ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Περιστερεώτα στὸν Πόντο.

Ἀπὸ εἰκονογραφικὴ ἄποψη μεγάλο ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν ἄλλες δύο παραστάσεις τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου: ἐκεῖνες τοῦ ναοῦ τοῦ Ἀρχαγγέλου στὸν Πεδουλᾶ Κύπρου τοῦ 1474 καὶ τοῦ Ἁγίου Νικολάου Δυμιλιᾶς (Φουντουκλὶ) Ρόδου τοῦ ΙΕ΄ αἰῶνος, γιὰ τὶς ὁποῖες ἔγινε ἤδη λόγος. Εἰκονίζεται δηλαδὴ ἔφιππος νὰ καλπάζει ἐπάνω ἀπὸ θάλασσα, ἔχοντας καθισμένο πίσω του μικρὸν αἰχμάλωτο ποὺ ἀπελευθέρωσε. Σύμφωνα μὲ τὰ ἐκδοθέντα θαύματα τοῦ Ἁγίου Γεωργίου (J.-B. Aufhauser, 1913) τρεῖς φορὲς ὁ Ἅγιος Γεώργιος, *ὁ τῶν αἰχμαλώτων ἐλευθερωτής*, ἔκανε περίπου τὸ ἴδιο θαῦμα[53]. Τὸν Ἅγιο Γεώργιο *Θαλασσοπεράτη καὶ Νεροκαβαλλάρη*[54], ἔχοντας πάλι πίσω του τὸν ἀπελευθερωμένο μικρὸ αἰχμάλωτο, ξέρω καὶ ἀπὸ δύο φορητὲς εἰκόνες τοῦ ΙΓ΄ καὶ ΙΣΤ΄ αἰῶνος στὸ Μητροπολιτικὸ Μουσεῖο τῆς Πάφου[55] καὶ ἕξι τοιχογραφίες στὴν Ἑλλάδα[56] καὶ τὴν Χριστιανικὴ Ἀνατολή[57].

53. Α. Ὀρλάνδος, Βυζαντινοὶ καὶ Μεταβυζαντινοὶ Ναοὶ τῆς Ρόδου, *Ἀρχεῖον Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος* ΣΤ΄ (1948) 154, ὑποσημ. 1. — A. & J. Stylianou, The Painted Churches of Cyprus, ὅ.π., σ. 467 (ὅπου καὶ βιβλιογραφία). — *Ὁ Μέγας Συναξαριστὴς τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας* Δ΄ (Ἀπρίλιος), Ἀθῆναι 2001[7], σ. 480-484. — Γ. Δημητροκάλλης, Ὁ Ἅγιος Γεώργιος ὁ Θαλασσοπεράτης, *Εἰκοστὸ Τέταρτο Συμπόσιο Βυζαντινῆς καὶ Μεταβυζαντινῆς Ἀρχαιολογίας. Πρόγραμμα καὶ Περιλήψεις Ἀνακοινώσεων*, Ἀθῆναι 2004, σ. 32-33.

54. Τὰ δύο προσωνύμια τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, τὰ ὁποῖα ἂν δὲν κάνω λάθος εἶναι ἀθησαύριστα, τὰ βρίσκω σὲ δημοτικὸ τραγούδι τῆς Κρήτης [Ἰ. Ζωγραφάκης, Γλωσσικὴ Ὕλη ἐκ Κρήτης, *Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος* ΛΑ΄ (1909) 151]. Τὸ πρῶτο ἐπίθετο χρησιμοποιεῖ καὶ ὁ Π. Πρεβελάκης στὸ γνωστό του ἔργο *Ὁ Νέος Ἐρωτόκριτος*, Ἀθῆναι 1978[2], σ. 214.

55. Α. Παπαγεωργίου, *Εἰκόνες τῆς Κύπρου*, Λευκωσία 1991, ἀρ. 53 (σ. 77, 79) καὶ 98 (σ. 143, 146). — S. Sophocleous, *Icons of Cyprus, 7th-20th century*, Nicosia 1994, ἀρ. 1b (σ. 75-76, 122). Γιὰ τὴν πρώτη εἰκόνα ὁ δεύτερος τῶν συγγραφέων γράφει ὅτι ὁ Ἅγιος περνᾶ ποταμό.

56. Πρόκειται γιὰ τὶς ἑξῆς τοιχογραφίες: α) Στὸν ναὸ τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης (Ἰλχ-Μιχράμπ) στὴν Ρόδο, τοῦ ΙΕ΄ αἰῶνος (Α. Ὀρλάνδος, ὅ.π., σ. 152-154, εἰκ. 126. — Θ. Ἀρχοντόπουλος, Ὁ εἰκονογραφικὸς κύκλος τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης στὴν ὁμώνυμη ἐκκλησία τῆς

Σὲ τρεῖς ἄλλες περιπτώσεις ὁ Ἅγιος Γεώργιος ἔχει ἀνηρτημένη ἐπάνω σὲ κοντὸ ἢ τὴν λόγχη του μικρὴ πολεμικὴ σημαία, εἶδος ἐπισείοντος μὲ τρεῖς ἀπολήξεις (φλάμπουρο)· καὶ στὶς τρεῖς εἰκονίζεται ἔφιππος συνοδευόμενος ἀπὸ ἕναν ἀκόμη στρατιωτικὸ ἅγιο. Πρόκειται γιὰ τὴν εἰκόνα τῆς Μονῆς τοῦ Σινᾶ[58], μία τοιχογραφία στὸν ναὸ τῆς Παναγίας στὶς Σαϊτοῦρες Ρεθύμνου[59] καὶ μία ἀδημοσίευτη τοιχογραφία στὸν ναὸ τῆς Παναγίας στὴν Μερέντα Ἀττικῆς[60]. Ἡ εἰκόνα χρονολογεῖται στὸ β΄ ἥμισυ τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνος, ἡ τοιχογραφία τοῦ Ρεθύμνου γύρω στὸ 1300 καὶ ἡ τοιχογραφία τοῦ ναοῦ τῆς Μερέντας στὸν ΙΔ΄ αἰῶνα, χωρὶς ὅμως νὰ ἔχει μελετηθῆ ἐπισταμένα καὶ προσεκτικά. Τὴν προέλευση τῆς σπάνιας αὐτῆς εἰκονογραφικῆς λεπτομέρειας τὴν θεωρῶ δυτική.

Τὸ «Διασορίτης» σὰν ἐπώνυμο καὶ τὸ συγγενές του «Διασορηνός» εἶναι γνωστὰ στὸν χῶρο τοῦ Αἰγαίου. Τὸ πρῶτο εἶναι γνωστὸ ἀπὸ τὴν Θεσσαλονίκη (1265)[61], τὴν Κρήτη (1549)[62] καὶ ἀργότερα καὶ τὴν Ἀθήνα[63]. Τὸ «Διασορηνὸς» συναντᾶται στὴν περιοχὴ τῆς Σμύρνης σὲ ἔγγραφο

Μεσαιωνικῆς Πόλης τῆς Ρόδου, *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον* ΜΑ΄ (1986 [1991]) / Μελέται, σ. 86, ὑποσημ. 3), β) Στὸν Ἅγιο Γεώργιο τὸν Σφακιώτη στὴν περιοχὴ Διαβαΐδὲ Ἡρακλείου Κρήτης, ὅπου καὶ χάραγμα τοῦ ἔτους 1414 [Μ. Χατζηδάκης, Τοιχογραφίες στὴν Κρήτη, *Κρητικὰ Χρονικὰ* ΣΤ΄ (1952) 67], γ) Στὸν Ναὸ τοῦ Σταυροῦ στὸ Ἁγιασμάτι (Πλατανιστάσα) τῆς Κύπρου τοῦ 1494 (A. & J. Stylianou, ὅ.π., σ. 209, εἰκ. 119. — Τοῦ ἰδίου, *Byzantine Cyprus as reflected in Art*, Nicosia 1948, σ. 11. Στὸ πρῶτο τους δημοσίευμα (1948) οἱ συγγραφεῖς γράφουν ὅτι ὁ Ἅγιος Γεώργιος καλπάζει ἐπάνω ἀπὸ θάλασσα καὶ στὸ δεύτερο (1985) ὅτι διασχίζει ποτάμι. Φυσικὰ πρόκειται γιὰ θάλασσα· στὴν δημοσιευμένη φωτογραφία διακρίνονται κύματα θάλασσας, καθὼς ἐπίσης καὶ ψάρια, δ) Στὴν Τράπεζα τῆς Μονῆς Διονυσίου, τοῦ 1603, ὅπου τὸν Ἅγιο Γεώργιο ὁδηγεῖ ἄγγελος (G. Millet, ὅ.π., πίν. 211, 3. — Μ. Χατζηδάκης, Μεταβυζαντινὴ Τέχνη (1430-1830) εἰς Μ. Β. Σακελλαρίου κ.ἄ., *Μακεδονία. 4.000 χρόνια Ἑλληνικῆς Ἱστορίας καὶ Πολιτισμοῦ*, Ἀθῆναι 1992, σ. 421).

57. Μονὴ Μωϋσέως τοῦ Αἰθίοπος (Mar Musa al Habashi) κοντὰ στὸ Nebek, βορειοανατολικῶς τῆς Δαμασκοῦ (E. Gruiksbank, The Monastery of Mar Musa Al-Habashi, near Nebek, Syria, *Arte Mediavale* VI (1992) 86-87, εἰκ. 29. — T. Velmans, Observations sur quelques peintures murales en Syrie et Palestine et leur composante byzantine orientale, *Cahiers Archéologiques* 42 (1994) 135 (εἰκ. 12) καὶ «Baptismal Church» στὸ Crac des Chavaliers τοῦ Λιβάνου (J. Folda, Crusader Frescoes at Crac des Chavaliers and Marqab Castle, *DOP* 36 (1982), εἰκ. 22. Στὶς τοιχογραφίες αὐτὲς ἡ μορφὴ τοῦ νεαροῦ αἰχμαλώτου δὲν σώθηκε, ἀλλὰ οἱ συγγραφεῖς ὀρθότατα ὑποθέτουν ὅτι ἡ μορφή του ὑπῆρχε. Ἡ πρώτη τοιχογραφία χρονολογεῖται στὸ τέλος τοῦ ΙΒ΄ αἰῶνος καὶ ἡ δεύτερη εἶναι κατά τι μεταγενέστερη.

58. Βλ. ἀνωτ. ἀρ. 48.

59. Βλ. ἀνωτ. ἀρ. 47.

60. Βλ. ἀνωτ. ἀρ. 25.

61. Γνωστὸς ὁ Διασωρίτης (sic) Θεοδόσιος Διάκονος καὶ Γενικὸς τῆς Θεσσαλονίκης· L. Petit – B. Korablev, ὅ.π., σ. 603. — M. Živojinović – V. Kravari – Chr. Giros, *Actes de Chilandar*, vol. I (Des Origines à 1319), Paris 1998, σ. 126. — E. Trapp e.a., *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, 3 Fasz., Wien 1978, σ. 39.

62. Θ. Δετοράκης, Τὸ Μοναστήρι τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτη στὸν Χάνδακα, *Νέα Χριστιανικὴ Κρήτη* Δ΄ (1992) 100.

63. Γ. Ἀ. Πετρόπουλος, *Ὁ Κῶδιξ τοῦ Νοταρίου Ἀθηνῶν Παναγῆ Πούλου 1822-1823*,

τοῦ 1274[64] καθὼς καὶ μὲ τὴ μορφὴ «Διοσορηνὸς» σὲ ἔγγραφα τῆς ἴδιας ἐποχῆς[65], ἐνῶ στὴν περιοχὴ τῆς Κυζίκου καὶ σὲ ἔγγραφο τοῦ 1316 τὸ βρίσκουμε μὲ τὴν μορφὴ «Διοσιερηνός»[66]. Τὸν ΙΔ΄ αἰῶνα τὸ ἐπώνυμο «Διασορηνὸς» («Διασωρινὸς») φέρει ἀρχοντικὴ οἰκογένεια τῆς Χίου[67], γόνος τῆς ὁποίας καὶ ὁ συγγραφεὺς καὶ Μητροπολίτης Ρόδου Νεῖλος (ca. 1355-1369)[68]. Τὸ ἐπώνυμο εἶναι γνωστὸ στὴν Χίο τουλάχιστον μέχρι τὶς ἀρχὲς τοῦ ΙΗ΄ αἰῶνος[69], σήμερα ὅμως, ἂν δὲν κάνω λάθος, ἔχει ἐκλείψει. Τὸν ΙΣΤ΄ αἰῶνα ἐμφανίζεται καὶ ἡ μορφὴ «Διασωρῖνος»[70], κατὰ τοὺς ἑπόμενους δὲ δύο αἰῶνες καὶ οἱ μορφὲς «Διασερηνός»[71], «Διασοριανός»[72] καὶ «Διασηρινός»[73]. Ἐκ τοῦ ἐπωνύμου καὶ τὰ τοπωνύμια τοῦ Διασορινοῦ[74] καὶ τοῦ Διασερνοῦ[75].

Τὸ ἐπώνυμο Διασορηνὸς συναντᾶται ἐπίσης στὴν Χαλκιδικὴ (1341)[76] καὶ στὴν Λῆμνο (1304-1315)[77] καὶ μετὰ τὰ μέσα τοῦ ΙΣΤ΄ αἰῶνος καὶ στὴν

Ἀθῆναι 1957. Πρβλ. ἀνωτ. ὑποσημ. 64.

64. Fr. Miklosich – I. Müller, *Acta et Diplomata Medii Aevi*, vol. IV, Vindobonae 1871, σ. 115. — E. Trapp e.a., ὅ.π., σ. 38.

65. Fr. Miklosich – I. Müller, ὅ.π., σ. 104, 129, 175. — E. Trapp, e.a., ὅ.π., σ. 50.

66. Fr. Miklosich – I. Müller, ὅ.π., vol. I, Vindobonae 1860, σ. 53, 54. — E. Trapp. e.a., ὅ.π., σ. 50.

67. Fr. Miklosich – I. Müller, ὅ.π., vol. II, Vindobonae 1862, σ. 314. — Γ. Ζολώτας, ὅ.π., τόμ. Α΄/2, Ἀθῆναι 1923, σ. 318, τόμ. Β΄, Ἀθῆναι 1924, σ. 483, 490-493, τόμ. Γ΄/2, Ἀθῆναι 1928, σ. 1.

68. Γ. Ζολώτας, ὅ.π., τόμ. Γ΄/1, Ἀθῆναι 1926, σ. 375. — Τρ. Εὐαγγελίδης, Ἐκκλησία τῆς Ρόδου, *ΕΕΒΣ* ΣΤ΄ (1929) 154, 165. — Ζ. Τσιρπανλῆς, *Ἡ Ρόδος καὶ οἱ Νότιες Σποράδες στὰ Χρόνια τῶν Ἰωαννιτῶν Ἱπποτῶν (14ος - 16ος αἰ.)*, Ρόδος 1991, σ. 335-337 (ὅπου καὶ περαιτέρω βιβλιογραφία). — K. Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527-1453)*, München 1897, σ. 398, 560, 581, 632. — E. Trapp e.a., ὅ.π., σ. 38-39 (ὅπου καὶ περαιτέρω βιβλιογραφία). Τὴν μελέτη Arseniji, *Des Neilos Metropolites von Phodos vier unedierte Schriften*, Moskau 1891, δὲν μπόρεσα νὰ τὴν συμβουλευθῶ.

69. Γ. Ζολώτας, ὅ.π., τόμ. Α΄/2, Ἀθῆναι 1923, σ. 318, τόμ. Β΄, Ἀθῆναι 1924, σ. 600, τόμ. Γ΄/1, Ἀθῆναι 1926, σ. 81-82. — Π. Ζερλέντης, Περὶ τῶν ἐν Χίῳ Φροντιστηρίων, *Ἀθηνᾶ* ΚΘ΄ (1917) 245. — Fr. Miklosich – I. Müller, ὅ.π., vol. III, Vindobonae 1865, σ. 263.

70. Γ. Ζολώτας, ὅ.π., τόμ. Α΄/2, Ἀθῆναι 1923, σ. 318. — Ἀ. Παπαδοπούλου-Κεραμέως, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, τόμ. Β΄, Πετρούπολις 1894, σ. 567.

71. Γ. Ζολώτας, ὅ.π., σ. 318. — Στ. Καββάδας, *Νοταριακοὶ Κώδικες τῆς Βολισσοῦ Χίου*, τόμ. Β΄, Ἀθῆναι 1967, σ. 151, 163 (ἔγγραφον 1753).

72. Γ. Ζολώτας, ὅ.π., τόμ. Γ΄/2, Ἀθῆναι 1928, σ. 316.

73. Γ. Ζολώτας, ὅ.π., τόμ. Α΄/2, Ἀθῆναι 1923, σ. 318.

74. Γ. Ζολώτας, ὅ.π., τόμ. Α΄/1, Ἀθῆναι 1921, σ. 509.

75. Γ. Ζολώτας, ὅ.π., τόμ. Α΄/2, Ἀθῆναι 1921, σ. 509, τόμ. Α΄/2, Ἀθῆναι 1923, σ. 318.

76. E. Trapp e.a., ὅ.π., σ. 38.

77. P. Lemerle – A. Guillou – N. Svoronos – D. Papachryssanthou, *Actes de Lavra II*, Paris 1977, σ. 145: *Θεόδωρος ὁ Μαῦρος, ἤτοι ὁ ἀντίσηκος τοῦ Διασορηνοῦ*, σὲ ἔγγραφο τοῦ 1304. — Πρβλ. E. Trapp e.a., ὅ.π., σ. 38.

Νάξο[78], ὅπου σὲ μεταγενέστερους χρόνους παίρνει καὶ τὶς μορφὲς «Διασορνὸς»[79] καὶ «Διασερνός»[80], ἐνῶ σήμερα ἔχει ἐκλείψει. Ἀπὸ τὴν γειτονικὴ Πάρο ἐπίσης ξέρουμε τὸν Διασερινὸ Παπᾶ Κωσταντῆ, ποὺ ἀναφέρεται σὲ ἔγγραφο τοῦ 1685[81], ἐνῶ σὲ ἰταλικὰ ἔγγραφα τῶν ἀρχῶν τοῦ ΙΕ΄ αἰῶνος ἀναφέρεται κάποιος Πρωτοπαπὰς Diassorini στὴν Τῆνο[82]. Διασορηνοὶ ἀπὸ τὴν Χίο μετανάστευσαν καὶ στὴν Ρόδο[83] καθὼς ἐπίσης καὶ στὰ Ἰόνια Νησιά. Στὴν Ζάκυνθο κατὰ τὸν ΙΖ΄ αἰῶνα ὑπάρχει ἡ ἐκ Χίου οἰκογένεια Διασερίνου[84], ἐνῶ στὰ μέσα τοῦ ἴδιου αἰῶνος ἀρχιεπίσκοπος Λευκάδος ἦταν ὁ Ναθαναὴλ Διασουρῖνος[85]. Ἡ ἀπὸ τὴν Μ. Ἀσία προέλευση τῶν ἐπωνύμων Διασορίτης/Διασορηνὸς καὶ τῶν παραλλήλων των εἶναι σχεδὸν βέβαιη καὶ σύμφωνα μὲ ὁρισμένους ὀφείλεται στὸ κύμα τῶν προσφύγων ποὺ ἐδημιούργησε ἡ βαρειὰ ἥττα τοῦ Μουζάλωνος ἀπὸ τοὺς Τούρκους τοῦ Ὀσμὰν τὸ 1302[86].

Ἐκ τοῦ ἐπιθέτου Διασορηνὸς προέκυψαν καὶ τὰ βαπτιστικὰ Διασορηνός[87], Διασουρῆς[88] καὶ Διασόρινη[89], ποὺ στὴν Χίο ἔχει τὴν μορφὴ «Δια-

78. Στὶς μορφὲς Διασορηνός, Διασορινός, Διασωρινός: Ἰ. Βισβίζης, Ναξιακὰ Νοταριακὰ Ἔγγραφα τῶν Τελευταίων Χρόνων τοῦ Δουκάτου τοῦ Αἰγαίου (1538-1577), *Ἐπετηρὶς Ἀρχείου Ἱστορίας Ἑλληνικοῦ Δικαίου* Δ΄ (1951) 96-98 (ἔγγραφον 18.4.1551). — Ν. Κεφαλληνιάδης, Ἡ Μονὴ Ἁγίου Γεωργίου Γρόττας. Σχολὴ τῆς Νάξου κατὰ τὰ ἔτη τῆς Τουρκοκρατίας, *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν* Θ΄ (1971-1973) 547 (ἔγγραφον 11.5. 1681). — Ἀ. Σιφωνιού-Καράπα – Γ. Ροδολάκης – Λ. Ἀρτεμιάδη, Ὁ Κώδικας τοῦ Νοταρίου Νάξου Ἰωάννου Μηνιάτη 1680-1689, *Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἐρεύνης Ἱστορίας Ἑλληνικοῦ Δικαίου* ΚΘ΄-Λ΄ (1982-1983 [1990]), (ἔγγραφα τῶν ἐτῶν 1681-1689). — Β. Σφυρόερας, Κυκλαδικὰ Ἔγγραφα ἐξ Ἰδιωτικῶν Συλλογῶν, *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν* Ε΄ (1965-1966) 639, 640 (ἔγγραφα τῶν ἐτῶν 1730 καὶ 1731).

79. Β. Σφυρόερας, ὅ.π., σ. 642. Τοπωνύμιο στὴν περιοχὴ τοῦ χωριοῦ Χαλκί, ἀναφερόμενο σὲ ἔγγραφο τῆς 15.11.1748.

80. Αὐτόθι. Τοπωνύμιο ποὺ μᾶλλον ταυτίζεται μὲ τὸ προηγούμενο, ἀναφερόμενο σὲ ἔγγραφο τῆς 14.1.1731.

81. Κῶδιξ 212 Γενικῶν Ἀρχείων τοῦ Κράτους, fol. 2r.

82. Μ. Φώσκολος, Τὸ «Φέουδο» τῆς Λατινικῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Τήνου, *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν* ΙΔ΄ (1991-1993) 270 καὶ 287.

83. Χρ. Παπαχριστόδουλος, *Τοπωνυμικὸ τῆς Ρόδου*, Ρόδος 1951, σ. 182. Ρόδιος ἦταν καὶ ὁ λόγιος τοῦ ΙΣΤ΄ αἰῶνος Ἰάκωβος Διασωρῖνος, περὶ τοῦ ὁποίου βλ. Φ. Κ. Μπουμπουλίδης, Τὰ Ἐπιγράμματα τοῦ Ἰακ. Διασσωρίνου. Ἐκδεδομένα, Προσγραφόμενα καὶ Ἀνέκδοτα Κείμενα, *ΕΕΒΣ* ΛΖ΄ (1969-1970) 365-373, ὅπου καὶ ὅλη ἡ προγενέστερη βιβλιογραφία. Σήμερα τὸ ἐπώνυμο ἔχει ἐκλείψει ἀπὸ τὴν νῆσο, ἀλλὰ ἴσως τὸ Γιασιράνης, ποὺ συναντᾶται στὴν πόλη τῆς Ρόδου, τὸν Ἀρχάγγελο καὶ τὸν Σάλακο, προέρχεται ἐκ τῶν Διασορηνός/Διασερηνός.

84. Λ. Χ. Ζώης, *Λεξικὸν Ἱστορικὸν καὶ Λαογραφικὸν Ζακύνθου*, τόμ. Α΄, Ἀθῆναι 1963, σ. 162. Ὁ ἀπὸ τὸν συγγραφέα ἀναφερόμενος λόγιος Ἰάκωβος Δασωρίνης (Διασωρῖνος, Διασωρινὸς) ὡς Ζακύνθιος ἢ Ρόδιος (σ. 147 καὶ 162) ταυτίζεται μὲ τὸν γνωστὸ λόγιο, τὸν ἀναφερόμενο στὴν προηγούμενη ὑποσημείωση.

85. Αὐτόθι.

86. Γ. Ζολώτας, ὅ.π., τόμ. Β΄, Ἀθῆναι 1924, σ. 353-354.

87. P. Lemerle – A. Guillou – N. Svoronos – D. Papachyssanthou, ὅ.π., σ. 21, 26, 42:

σορινή»[90], ἀλλὰ καὶ τὸ ἐπίθετο τῆς Παναγίας «Διοσορίτισσα», ποὺ χωρὶς βιβλιογραφικὴ κάλυψη ἀναφέρει ὁ Κ. Κωνσταντόπουλος[91], πιθανώτατα παρανάγνωση τοῦ γνωστοῦ ἐπιθέτου «Ἁγιοσορίτισσα» τῆς Παναγίας[92], ποὺ κατὰ τὰ γνωστὰ εἶναι καὶ εἰκονογραφικὸς τύπος. Πρόβλημα ἡ ὀνομασία τοῦ χωριοῦ Μικρὰ Διασοράνη στὴν περιοχὴ τῆς Αἴνου στὴν Ἀνατολικὴ Θράκη[93].

Ὁ πρῶτος ποὺ προσπάθησε νὰ ἑρμηνεύσει τὸ προσωνύμιο ἦταν ὁ πολὺς H. Grégoire, ποὺ ὑπέθεσε ὅτι τὸ σημερινὸ Ὀρτάκιοϊ τῆς Καππαδοκίας λεγόταν ἄλλοτε Διάσορον· ἡ περιοχὴ δηλαδή, λίκνο τῆς λατρείας τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, ἐδημιούργησε τὸν Ἅγιο Γεώργιο τὸν Διασορίτη[94]. Τὴν γνώμη τοῦ Βέλγου συγγραφέα δέχθηκε ὁ Ἰ. Κ. Βογιατζίδης[95], ἀλλὰ ἀντέκρουσαν οἱ G. de Jerphanion[96] καὶ Κ. Ἄμαντος[97]. Ἐγκαταλείφθηκε

Διασορηνὸς ὁ Σχοινᾶς, ὅπως ἔχουν δεχθῆ καὶ οἱ ἐκδόται (vol. IV, Paris 1982, σ. 232, 368).

88. Γ. Ζολώτας, ὅ.π., τόμ. Α'/2, Ἀθῆναι 1923, σ. 319.

89. Ἀ. Γ. Μπούτουρας, *Τὰ Νεοελληνικὰ Κύρια Ὀνόματα, ἱστορικῶς καὶ γλωσσικῶς ἑρμηνευόμενα*, Ἀθῆναι 1912, σ. 172 (ποὺ τὸ θεωρεῖ ἀβεβαίας προελεύσεως). — Ἰ. Σταμνόπουλος, Ὀνοματολογικά, *Λαογραφία* ΣΤ' (1917) 446 (ὁ ὁποῖος τὸ γράφει Διασώρηνη).

90. Γ. Ζολώτας, ὅ.π., σ. 319.

91. Κ. Κωνσταντόπουλος, Ἡ Σφραγὶς Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, *Ἡμερολόγιον τῆς Μεγάλης Ἑλλάδος* (1926) 491.

92. Γιὰ τὸ προσωνύμιο καὶ τὸν εἰκονογραφικὸ τύπο τῆς Ἁγιοσορίτισσας, βλ. V. Laurent, *Le Corpus des Sceaux de l'Empire Byzantin*, τόμ. V/2, Paris 1965, σ. 279, μὲ ἐκτεταμένα σχόλια καὶ βιβλιογραφία, στὴν ὁποία πρέπει νὰ προσθέσουμε τὰ μεταγενέστερα: Γ. Τουράτσογλου, Ἐγκόλπιο Στεατίτη ἀπὸ τὴ Βέροια, *Εὐφρόσυνον Ἀφιέρωμα στὸν Μανόλη Χατζηδάκη*, τόμ. Β', Ἀθῆναι 1992, σ. 601-606 (ὅπου καὶ περαιτέρω βιβλιογραφία). — Μ. Καζαμία-Τσέρνου, Ὁ Ναὸς τῆς Θεοτόκου τῶν Χαλκοπρατείων καὶ ἡ Εἰκόνα τῆς Παναγίας τῆς Ἁγιοσορίτισσας, *Κ' Συμπόσιο Βυζαντινῆς καὶ Μεταβυζαντινῆς Ἀρχαιολογίας καὶ Τέχνης. Πρόγραμμα καὶ Περιλήψεις Ἀνακοινώσεων*, Ἀθῆναι 2000, σ. 35-36. — Ἐ. Παπασταύρου, Παρατηρήσεις στὴν Εἰκονογράφηση τῆς Ὠδῆς τῆς Παναγίας καὶ τοῦ θέματος τῆς Ἁγιοσορείτισσας, *ΚΑ' Συμπόσιο Βυζαντινῆς καὶ Μεταβυζαντινῆς Ἀρχαιολογίας καὶ Τέχνης. Πρόγραμμα καὶ Περιλήψεις Ἀνακοινώσεων*, Ἀθῆναι 2001, σ. 77. — Πρβλ. ἐπίσης Γ. Δημητροκάλλης, Παναγία ἡ Καλορίτισσα, *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν* Π' (1985-1990) 66.

93. Ν. Βαφείδου, Ἐκκλησιαστικαὶ Ἐπαρχίαι τῆς Θράκης καὶ ὁ Φάκελλος 434 τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς περὶ Θράκης, *Ἀρχεῖον Θρακικοῦ Λαογραφικοῦ καὶ Γλωσσικοῦ Θησαυροῦ* ΙΗ' (1953) 122.

94. H. Grégoire, ὅ.π., σ. 116. — Τοῦ ἰδίου, Notes Epigraphiques VIII: Saint Georges le Diasorite, *Revue de l'instruction publique en Belgique* LII (1909) 1-3. Ἀπέναντι ὅμως στὸ ἀμάρτυρο καὶ ὑποθετικὸ Διάσορον τῆς Καππαδοκίας πολὺ περισσότερες πιθανότητες ἔχει τὸ τοπωνύμιο Διόσορο(ς) τῆς Ρόδου, ποὺ ξέρουμε ἀπὸ ἱπποτικὸ ἔγγραφο τοῦ 1422 (Diascoro) καὶ θὰ μποροῦσε νὰ δώσει τὸν τύπο Διοσορηνός. Γιὰ τὸ τοπωνύμιο, ποὺ σήμερα δὲν ὑπάρχει πιά, βλ. Χρ. Παπαχριστόδουλος, *Τοπωνυμικὸ τῆς Ρόδου*, Ρόδος 1951, σ. 22, 23, 66, 252. — Ζ. Τσιρπανλῆς, *Ἀνέκδοτα Ἔγγραφα γιὰ τὴ Ρόδο καὶ τὶς Νότιες Σποράδες ἀπὸ τὸ Ἀρχεῖο τῶν Ἰωαννιτῶν Ἱπποτῶν 1421-1453*, Ρόδος 1995, σ. 114.

95. Ἰ. Κ. Βογιατζίδης, *Ἀμοργός. Ἱστορικαὶ Ἔρευναι περὶ τῆς Νήσου*, Ἀθῆναι 1918, σ. 91-92. Μὲ τὸ θέμα ἀσχολήθηκε ἐξ ἀφορμῆς ἁγιωνύμου τοπωνυμίου Διασορίτης στὴν νῆσο.

96. G. de Jerphanion, ὅ.π., σ. 241-242.

97. Κ. Ἄμαντος, Γλωσσικὰ ἐκ Χίου, *Λαογραφία* Ζ' (1923) 337-338. — Τοῦ ἰδίου, Παρα-

ὅμως καὶ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν H. Grégoire, ὁ ὁποῖος ἀργότερα (1939) παρουσίασε μία νέα ἐκδοχή: Τὸ «Διασορίτης» προέρχεται ἀπὸ τὸ «Δασσαρήτης», τὸν κάτοικο δηλαδὴ τῆς γύρω ἀπὸ τὴν λίμνη τῆς Ἀχρίδος περιοχῆς[98], ἄποψη στὴν ὁποία καὶ πάλι ἀντετάχθη ὁ Κ. Ἄμαντος[99].

Κατὰ τὸν Κ. Ἄμαντον «Τινὰ χιακὰ ἐπώνυμα, ὅπως ... καὶ Διασορηνός, ἀπαντῶσι συχνότατα καὶ ἀλλαχοῦ τοῦ Ἑλληνισμοῦ, διότι ἀρχικῶς ἦσαν ἐθνικά, ἐδήλουν τοὺς κατοίκους ... καὶ τοῦ Διὸς Ἱεροῦ τῆς Λυδίας, τοὺς φυγόντας ἐκεῖθεν κατά τινα τουρκικὴν ἐπιδρομήν ... Ἐκ τοῦ Παχυμέρους φαίνεται (τ. 2, σ. 260) ὅτι εἰς τὸ Διὸς Ἱερὸν ὑπῆρχε μονὴ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, εἶναι δὲ ἐνδιαφέρον νὰ γνωσθῇ ὅτι ἡ λατρεία τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Διασορίτου διὰ τῶν εἰκόνων αὐτοῦ ἢ κατ' ἄλλον τρόπον διεδόθη εὐρύτατα» ... «Ἐκ τοῦ Παχυμέρους φαίνεται ὅτι ὁ Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης προέρχεται ἐκ τοῦ Διὸς Ἱεροῦ, τοῦ ἔπειτα Πυργίου ὀνομασθέντος» ... Προσθέτει ἐπίσης ὅτι «Διὸς Ἱερὸν εἶναι γνωστὸν καὶ ἐκ τῆς παραλίου περιφερείας τῆς Ἐφέσου, τὸ δὲ ἐθνικὸν Διοσιερίτης εἶναι ἤδη παλαιόν» ... «ἂν ὁ τύπος Διασορηνὸς προέρχεται ἐκ τοῦ παλαιοτέρου Διὸς Ἱεροῦ τῆς Ἰωνίας δὲν δύναμαι νὰ εἴπω, πιθανώτερον ὅμως φαίνεταί μοι ὅτι ἐκ τοῦ αὐτοῦ Διὸς Ἱεροῦ προῆλθε καὶ τὸ Διασορίτης καὶ Διασορηνός»[100].

Ἡ ἄποψη τοῦ Κ. Ἀμάντου παρὰ τὴν ὕπαρξη κάποιων «φαίνεται» καὶ «πιθανῶς» ἔχει γίνει δεκτὴ ἀπὸ ὅλους τοὺς ἐρευνητές[101], ἐνισχύεται δὲ μεγάλως ἀφ' ἑνὸς ἐκ τοῦ ὅτι ἡ Μονὴ τῶν Σερρῶν ἀναφέρεται ἄλλοτε ὡς Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διοσιερίτης καὶ ἄλλοτε ὡς Διασορίτης, ἀφ' ἑτέρου δὲ

τηρήσεις τινὲς εἰς τὴν Μεσαιωνικὴν Γεωγραφίαν, *ΕΕΒΣ* Α' (1924) 50.

98. H. Grégoire, Saint Georges «Diassorite», c'est-à-dire le «Dassarète», de la région d'Ochrida?, *Byzantion* XIV (1939) 691-693.

99. Κ. Ἄμαντος, Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης, *Ἑλληνικά* ΙΑ' (1939) 330-331, πρβλ. καὶ τὸ ἐπ' αὐτοῦ βιβλιοκριτικὸ σχόλιο τοῦ Fr. Dölger, εἰς *BZ* 40 (1940) 253.

100. Κ. Ἄμαντος, Γλωσσικὰ ἐκ Χίου, *Λαογραφία* Ζ' (1923) 337-338. — Πρβλ. τοῦ ἰδίου, Παρατηρήσεις τινὲς εἰς τὴν Μεσαιωνικὴν Γεωγραφίαν, *ΕΕΒΣ* Α' (1924) 50 καὶ Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἀθήναις Ἐπιστημονικῆς Ἑταιρείας, *Ἀθηνᾶ* ΛΕ' (1924) 241-242.

101. Ἰ. Βολανάκης, Ὁ Ναὸς τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στὸ Βαθειακὸ Ρεθύμνης, *Θεολογία* ΝΖ' (1986) 651. — Θ. Δετοράκης, ὅ.π., σ. 89. — Τοῦ ἰδίου, Τὸ Μοναστήρι τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτη στὸν Χάνδακα, *Νέα Χριστιανικὴ Κρήτη* Δ' (1992) 100. — Α. Κατσουροῦ, Τοπωνύμια τῆς Νάξου, *Ναξιακὸν Ἀρχεῖον* Α' (1947) 95. — Κ. Λασσιθιωτάκης, Ἐκκλησίες τῆς Δυτικῆς Κρήτης. Ἐπαρχία Σφακίων, *Κρητικὰ Χρονικὰ* ΚΓ' (1971) 120-121. — Α. Ὀρλάνδος, Βυζαντινοὶ καὶ Μεταβυζαντινοὶ Ναοὶ τῆς Ρόδου, *Ἀρχεῖον Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος* ΣΤ' (1948) 191. — Β. Σφυρόερας, Διασορίτης, *Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια* / Συμπλήρωμα, τόμ. Β', Ἀθῆναι 1960, σ. 658. — L. Mirković, ὅ.π., σ. 8, 314. — I. Spatharakis, ὅ.π., σ. 336.

Ὁ μόνος ὁ ὁποῖος εἶχε διαφορετικὴ ἄποψη ἦταν ὁ κ. Χ. Κουτελάκης, ὁ ὁποῖος δέχθηκε ὅτι τὸ Διασορίτης προέρχεται ἀπὸ ναὸ ποὺ βρισκόταν στοῦ Διὸς τὸ «Ὄρος» (*Τῆνος. Ἀρχαία καὶ Χριστιανική. Προβλήματα καὶ Ἀπαντήσεις γιὰ τὸ Παρελθόν της*, Ἀθῆναι 2001, σ. 101), τοπωνύμιο ποὺ τοποθετεῖ στὴν Μικρὰ Ἀσία (σ. 364), ὅπου ὅμως εἶναι ἀνύπαρκτο.

ἐκ τῆς ὑπάρξεως κατὰ τὸν ΙΓ΄/ΙΔ΄ αἰῶνα στὴν περιοχὴ τῆς Σμύρνης καὶ τῆς Κυζίκου τῶν ἐπωνύμων Διοσορηνός[102] καὶ Διοσιερηνός[103]. Σημειώνω ὅμως ὅτι τὸ χωρίο τοῦ Γεωργίου Παχυμέρους γράφει ἐπὶ λέξει τὰ ἑξῆς: *καὶ εἰσελθὼν τὴν ἐκεῖσε μονὴν τοῦ ἐν μάρτυσι μεγίστου Γεωργίου, τὴν τοῦ Διὸς ἱεροῦ πάλαι, τοῦ ἀσφαλῶς ἑαυτοῦ προυννόει*[104]. Δηλαδὴ τὸ *Διὸς ἱερὸν* δὲν εἶναι κύριο ὄνομα πόλεως, ἀλλὰ κάποιο ἱερὸ τοῦ Διὸς τὸ πάλαι ποτέ. Ἔτσι τουλάχιστον ἀντιλαμβάνομαι τὸ κείμενο, ἀλλὰ καὶ ἔτσι –στὰ λατινικά– μεταφράζει ὁ Γερμανὸς ἐκδότης τοῦ Παχυμέρους[105].

Ἔστω ὅμως καὶ ἂν τὸ χειρόγραφο ἐξεδόθη ἐσφαλμένως καὶ τὸ ὀρθὸν εἶναι Διὸς Ἱεροῦ καὶ ὄχι Διὸς ἱεροῦ, ἔστω καὶ ἂν κακῶς ἀντιλαμβάνομαι καὶ κακῶς μεταφράστηκε στὰ λατινικὰ τὸ κείμενο, πάλι ὀφείλω νὰ παρατηρήσω τὰ ἑξῆς:

α) Ὁ Παχυμέρης ἀναφέρει ἁπλῶς Μονὴν Ἁγίου Γεωργίου εἰς Διὸς Ἱερόν, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ βυζαντινοῦ συγγραφέως δὲν «φαίνεται ὅτι ὁ Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης προέρχεται ἐκ τοῦ Διὸς Ἱεροῦ», ὅπως γράφει ὁ Κ. Ἄμαντος.

β) Ἡ ἀρχαιοελληνικὴ κώμη Διὸς Ἱερὸν τῆς Ἰωνίας, ἀναφερομένη ὑπὸ Στεφάνου Βυζαντίου καὶ τῆς ὁποίας οἱ κάτοικοι Διοσιερεῖται καὶ Διοσιρῖται[106], δὲν φαίνεται νὰ ἔδωσε –ἄν ἔδωσε– τὰ Διασορίτης/Διασορηνός. Τὶς πιθανότητες μᾶλλον συγκεντρώνει τὸ παραθαλάσσιον Διὸς Ἱερὸν τῆς Λυδίας[107], ποὺ ὑπῆρξε ἕδρα ἐπισκοπῆς καὶ ἀργότερα μητροπόλεως ὑποκειμένη τῷ Ἐφέσου (μεταξὺ 1193-1199)[108], ἀφοῦ δὲ μετονομάστηκε

102. Fr. Miklosich – I. Müller, ὅ.π., vol. IV, Vindobonae 1871, σ. 104, 129, 175. — E. Trapp e.a., σ. 50.

103. Fr. Miklosich – I. Müller, ὅ.π., vol. I, Vindobonae 1860, σ. 53, 54. — E. Trapp e.a., σ. 50.

104. Ἔκδοσις Βόννης, MDCCCXXVI, τόμ. 2 (Ἀνδρόνικος Παλαιολόγος), σ. 260.

105. Τὸ κείμενο τῆς λατινικῆς μεταφράσεως, ἔχει ὡς ἑξῆς: «Illinc se proripiens in vicinum maximi martyris Georgii monasterium fugit, eiusque foribus occlusis vim eorum fama praenuntiatam opperitur. Fuerat illic olim Iovis templum, Christiano deinde ritu expiatum et in honorem sancti martyris Georgii dedicatum».

106. Ἔκδοσις Meineke (1849), σ. 233 καὶ προχείρως, W. M. Ramsay, *The Historical Geography of Asia Minor*, London 1890 (Φωτοανατύπωσις, Amsterdam 1962), σ. 104-105, 114.

107. Ἀναφερόμενον ἤδη ὑπὸ Κλαυδίου Πτολεμαίου, V, 2, 14 (Ἔκδοσις Müllerus, σ. 821).

108. Δ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος Χαλκηδόνος (451): *Εὐστόργιος πόλεως Διὸς Ἱεροῦ* (P. Lemerle, βλ. κατ. ὑποσημ. 110). — Fr. Miklosich – I. Müller, ὅ.π., vol. II, Vindobonae 1862, σ. 104: *Πρᾶξις Συνοδικὴ τῷ Ἐφέσου περὶ τῶν ἐνοριῶν αὐτοῦ*, τοῦ 1387: *τὰς γενομένας πάλαι ποτὲ ἀπὸ ἐπισκοπῶν μητροπόλεις, ἤγουν τὸ Πυργίον, ὅπερ ἐν τοῖς τακτικοῖς Διὸς Ἱερὸν ὀνομάζεται.* Πρβλ. ἐπίσης Γ. Ἀ. Ράλλης – Μ. Ποτλῆς, *Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ Ἱερῶν Κανόνων*, τόμ. Ε΄, Ἀθῆναι 1855 (Φωτοανατύπωσις, Ἀθῆναι 1966) 458 καὶ 476. — W. M. Ramsay, ὅ.π., σ. 430.

πρῶτα σὲ Χριστούπολιν[109] καὶ στὴν συνέχεια σὲ Πυργίον, τελικά ἔγινε πρωτεύουσα τοῦ Ἐμιράτου τῶν Τούρκων Ἀϊδίνογλου μὲ τὴν παρεφθαρμένη ὀνομασία Μπίργκε[110].

γ) Ἡ διάδοση τοῦ προσωνυμίου «Διασορίτης» φαίνεται ἄσχετη μὲ τὴν τουρκικὴ ἐπέκταση στὴν Μ. Ἀσία καὶ μάλιστα μετὰ τὴν ἧττα τοῦ Μουζάλωνος τὸ 1302 (βλ. ἀνωτ., ὑποσημ. 86). Ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὰ μνημεῖα, ὑπάρχει στὴν Νάξο κατὰ τὸν ΙΑ΄ αἰῶνα[111] καὶ στὴν Καστοριὰ τὸν ΙΒ΄.

Πέρα ὅμως ἀπὸ τὶς ἐπουσιώδεις αὐτὲς παρατηρήσεις στὰ τοῦ Κ. Ἄμαντου εἶναι περίεργο ὅτι τὸ «Διασορίτης» σὰν προσωνύμιο ναῶν (8 περιπτώσεις) ἐμφανίζεται συχνότερα ἀπὸ κάθε ἄλλο ἐπίθετό του, ἀκόμη καὶ τῶν «Τροπαιοφόρος», «Θαυματουργός», «Καππάδοκας»[112]. Αὐτὸ γιατὶ τὰ περισσότερο διαδεδομένα ἐπίθετα τῆς Παναγίας[113] καὶ τῶν Ἁγίων[114] συνήθως προέρχονται ἀπὸ ἰδιότητές των ἢ θαύματά των καὶ σὲ

109. ΣΤ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος τοῦ 680: *Ζωῆτος* (sic) *Ἐπίσκοπος Χριστουπόλεως ἤτοι Διὸς Ἱεροῦ τῆς Ἀσιανῶν ἐπαρχίας* (P. Lemerle, βλ. κατ. ὑποσημ. 110).

110. Τὰ δύο Διὸς Ἱερὰ τῆς Μικρᾶς Ἀσίας (ὁρισμένοι τὰ ταυτίζουν), τῶν ὁποίων οἱ θέσεις δὲν ἔχουν προσδιορισθεῖ μὲ βεβαιότητα, ἔχουν προκαλέσει σειρὰν ἀλληλοσυγκρουομένων ἀπόψεων, δεδομένου ὅτι καὶ τὸ Ἰωνίας ἴσως ὀνομαζόταν Πυργίον, ὀνομασία ποὺ εἶχε καὶ ἡ Πέργη. Γιὰ τὸ ὅλο θέμα, ποὺ δὲν ἔχει κλείσει, βλ. G. Weber, Hypaera, le Kaleh d'Aïasourat, Birghi et Oedémich, *Revue des études grecques* V (1892) 15-21 (Pyrgion, Christopolis, Dios Hiéron). — E. Honigmann, Fl. Arriani, Anabasis et Indica, ἐκδ. A. G. Roos (βιβλιοκρισία), *Byzantion* XIV (1939) 633. — P. Lemerle, *L'Emirat d'Aydin*, Paris 1957, σ. 21-23, ὅπου πηγές, βιβλιογραφία καὶ κριτικὴ τῶν διαφόρων ἀπόψεων. Γιὰ τὴν Ἐπισκοπὴ Πυργίου, βλ. V. Laurent, *Le Corpus de Sceaux de l'Empire Byzantin*, vol. V (L'Église), Paris 1963, σ. 207-208. Γιὰ τὸ τουρκικὸ Αϊasourat, ποὺ ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται νὰ προέρχεται ἀπὸ τὸ Διασορίτης, μόνον μία εἰδικὴ γλωσσολογικὴ ἔρευνα μπορεῖ νὰ ἐπιβεβαιώσει.

Σημειωτέον ὅτι στὴν περιοχὴ τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἴσως ὑπῆρχε καὶ τρίτον (ἢ δεύτερον;) Διὸς Ἱερὸν (Γενναδίου Ἡλιουπόλεως, Τὰ πέριξ τῆς Κωνσταντινουπόλεως χωρία κατὰ Τουρκικὸν Χειρόγραφον τοῦ ΙΕ΄ αἰῶνος, *ΕΕΒΣ* ΚΑ΄ (1951) 298: Ἱερὸς = Ἱερὸν Διός, ἀντικρὺ Φαναρίου· πρβλ. Στ. Λυκούδης, Εὔξεινος Πόντος, *Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια* ΙΑ΄, Ἀθῆναι 1929, σ. 759: Ἱερὸν Διὸς Οὐρίου.

111. Ὁ Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης τῆς Νάξου συνήθως χρονολογεῖται πρὸς τὸ τελευταῖο τέταρτο τοῦ αἰῶνος, δηλαδὴ μετὰ τὴν καταστροφικὴ γιὰ τοὺς Ἕλληνες μάχη τοῦ Ματζικέρτ (1071). Ἀλλὰ τὸ Ματζικὲρτ βρίσκεται στὰ βάθη τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, ὥστε νὰ μὴν ἀναγκασθοῦν καὶ οἱ κάτοικοι τῶν δυτικῶν παραλίων, ὅπου τὸ Διὸς Ἱερόν, νὰ μετακινηθοῦν πρὸς τὰ νησιὰ τοῦ Αἰγαίου.

112. Ὁ Ἀρχιμ. Σ. Κουκιάρης γράφει ὅτι καὶ σὲ τοιχογραφίες τὸ συνηθέστερο προσωνύμιο τοῦ Ἁγίου Γεωργίου εἶναι τὸ «Διασορίτης», πρᾶγμα ποὺ μὲ 21 γνωστὲς περιπτώσεις μᾶλλον ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὰ πράγματα (Δύο Ναοὶ στὸ Μετόχι τῆς Μονῆς Πάτμου, στὸ Ἄργος Καλύμνου, καὶ ὁ Ἅγιος Παντελεήμων στὸ Βαθὺ Καλύμνου, *Κάλυμνος. Ἑλληνορθόδοξος Ὁρισμὸς τοῦ Αἰγαίου*, Ἀθῆναι 1994, σ. 167).

113. (Γοργο)επήκοος, Ζωοδόχος Πηγή, Ἐλπίς (Πάντων, Χριστιανῶν, Ἀπελπισμένων), Παντάνασα κ.ο.κ.

114. Θαυματουργὸς (Μόνιμο προσωνύμιο γιὰ τοὺς Ἀθανάσιο, Γρηγόριο, Ἰωάννη (τὸν Ἀνάργυρο), ἀλλὰ καὶ Σπυρίδωνα, Γεώργιο, Νικόλαο, Μάμαντα, Παῦλον τὸν ἐν Λάτρῳ

μικρότερη κλίμακα ἀπὸ τὸν τόπο προελεύσεώς των.

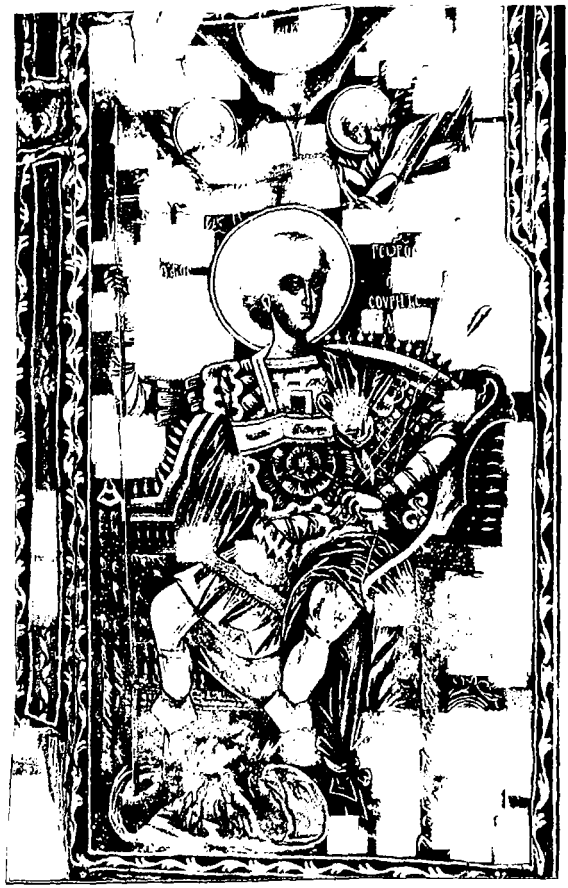
Τελειώνοντας, ὕστερα ἀπὸ τὴν μᾶλλον κουραστικὴ ἀνασκόπηση τοῦ ὅλου θέματος μποροῦμε νὰ καταλήξουμε μόνον σὲ ἕνα βέβαιο συμπέρασμα: Τὸ προσωνύμιο σὲ ναοὺς καὶ οἱ παραστάσεις τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Διασορίτου ἀλλὰ καὶ τὰ συναφῆ ἐπώνυμα ἐπιχωριάζουν ἀπὸ τὸν ΙΑ΄ αἰῶνα μέχρι τὸν ΙΣΤ΄ στὸ Νότιο Αἰγαῖο καὶ τὴν Κρήτη, τὴν Λακωνία καὶ τὴν Νοτιοδυτικὴ Μ. Ἀσία. Ἡ ἄποψη τοῦ Κ. Ἀμάντου γιὰ τὴν προέλευση τοῦ προσωνυμίου ἀπὸ τὸ Διὸς Ἱερὸν τῆς Μ. Ἀσίας, τό γε νῦν ἔχον, πιθανώτατα ἡ ὀρθή, ἀλλὰ ὁ βυζαντινὸς κόσμος τοῦ Αἰγαίου, μᾶς ἐπιφυλάσσει συνεχῶς ἐκπλήξεις. Ἐκπλήξεις ὅμως μπορεῖ νὰ μᾶς ἐπιφυλάσσει καὶ μιὰ ἑλληνικὴ ἐπιγραφή τῶν ρωμαϊκῶν αὐτοκρατορικῶν χρόνων, ποὺ βρέθηκε πρόσφατα στὸ ἔδαφος τῆς σημερινῆς Βουλγαρίας. Πρόκειται γιὰ θραῦσμα βωμίσκου, ὅπου ἀναφέρονται οἱ Νέπ̣ως καὶ Διο̣νύ/[σιο]ς καὶ θυγατὴρ Ἐπτή/[πυ]ρις Διοσουρηνοί[115].

κλπ.). Θερμὸς Προστάτης (Γεώργιος, Δημήτριος), Μυροβλήτης (Δημήτριος κατ' ἀρχήν, ἀλλὰ καὶ οἱ Γεώργιος, Θεοδόσιος, Θεόφιλος, Νεῖλος, Νικόλαος, Σίμων, Συμεὼν κλπ.).

115. *Supplementum Epigraphicum Graecum* XLVII (1997) 276 (ἀρ. 1049).

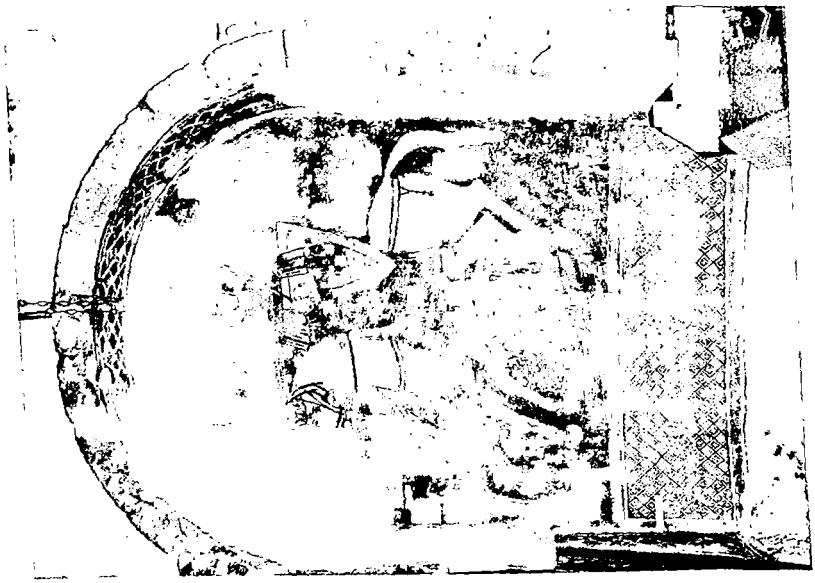
Εἰκ. 1. Ὁ Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης Νάξου (ΙΑ΄ αἰ.) πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναστήλωσή του.

Εἰκ. 2. Staro Nagoričino (1316-1318). Ὁ Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης τῶν Μιχαὴλ Ἀστραπᾶ καὶ Εὐτυχίου (K. Weitzmann e.a.).



Εἰκ. 3. Μονὴ Ξενοφῶντος Ἁγίου Ὄρους (1544). Ἅγιος Γεώργιος ὁ Διασορίτης (G. Millet).

Εἰκ. 4. Λεπτομέρεια τῆς προηγούμενης εἰκόνας, μὲ τοὺς νεοσσοὺς τῶν περιστεριῶν στὰ πόδια τοῦ Ἁγίου (Φωτογραφία Πλ. Θεοχαρίδης).



Ἀφροδίτη Ἀ. Πασαλῆ

Ο ΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΣΤΗΝ ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΚΑΛΑΜΠΑΚΑΣ*

Τό χωριό Βασιλική ἀνῆκε ἄλλοτε στήν ἐπαρχία Καλαμπάκας τοῦ νομοῦ Τρικάλων[1]. Εἶναι κτισμένο σέ πεδινή ἔκταση μέ ὑψόμετρο 150 μ., στούς πρόποδες χαμηλοῦ προβούνου τῶν Ἀντιχασίων. Ἡ Βασιλική ἦταν παλαιότερα γνωστή μέ τό σλαβικό ὄνομα *Βοϊβόδα* ἤ *Βοϊβότσα* καί ἀκόμη παλαιότερα μέ τό ὄνομα *Παλαιοβλάχους*. Μέ τό τελευταῖο ὄνομα ἀναφέρεται σέ σιγίλλιο τοῦ 1393 τοῦ Πατριάρχη Ἀντωνίου Δ΄, ὡς σύνορο τῆς Ἐπισκοπῆς Σταγῶν[2]. Στήν τουρκική ἀπογραφή τοῦ 1454-1455 ἔχει κατα-

* Ὀφείλω θερμές εὐχαριστίες εἰς τόν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Σταγῶν καί Μετεώρων Κύριον Κύριον Σεραφείμ, ὁ ὁποῖος μοῦ ἔδωσε τήν ἄδεια νά μελετήσω τό μνημεῖο. Ἐπίσης στόν Αἰδεσιμώτατο Πατέρα Σωτήριο Χαρίση, ἱερέα τοῦ ναοῦ, πού διευκόλυνε τό ἔργο μου. Ἡ ἐργασία παρουσιάσθηκε ὡς ἀνακοίνωση στό ΚΔ΄ Συμπόσιο Βυζαντινῆς καί Μεταβυζαντινῆς Ἀρχαιολογίας καί Τέχνης τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας, βλ. Ἀ. Πασαλῆ, Ὁ Ἅγιος Γεώργιος στήν Βασιλική τῆς Καλαμπάκας, *Εἰκοστό Τέταρτο Συμπόσιο Βυζαντινῆς καί Μεταβυζαντινῆς Ἀρχαιολογίας καί Τέχνης*. Πρόγραμμα καί Περιλήψεις Εἰσηγήσεων καί Ἀνακοινώσεων, Ἀθήνα 2004, σ. 75-76.

1. Γιά τήν ἐπαρχία Καλαμπάκας καί ἰδιαιτέρως γιά τήν Βασιλική πού ἦταν ἄλλοτε κοινότητα τοῦ τέως Δήμου Αἰγινίου βλ. Ἰ. Β. Παπασωτηρίου, Ἐπαρχία Καλαμπάκας, *Ἔκτακτος Ἔκδοσις τῶν Θεσσαλικῶν Χρονικῶν* (1935-1939) τῆς Ἱστορικῆς καί Λαογραφικῆς Ἑταιρείας τῶν Θεσσαλῶν, σ. 177-215 καί ἀναδημοσίευσις εἰς *Τρικαλινά* 7 (1987) 178-191. Ἡ Βασιλική, μετά τήν ἀπελευθέρωση τῆς Θεσσαλίας ἀπό τούς Τούρκους τό 1881, μέ τό ΒΔ τῆς 31-3-1883 (ΦΕΚ 126/2-4-1883) ὑπήχθη στόν Δῆμο Αἰγινίου. Μέ τό ΒΔ τῆς 29-8-1912 (ΦΕΚ 261Α'/31-8-1912) ἀναγνωρίσθηκε ξεχωριστή κοινότητα. Μέ τό Δ. 4-11-1927 (ΦΕΚ 306 Α'/22-12-1927) ἀπό Βοϊβόδα μετονομάσθηκε σέ Βασιλική. Τά τελευταῖα χρόνια, μέ τό σχέδιο *Καποδίστριας* ἡ Βασιλική εἶναι πρωτεύουσα τοῦ ὁμωνύμου Δήμου. Κατά τίς ἀπογραφές εἶχε τό 1881 560 κατοίκους, τό 1951 1.552, τό 1981 1.365, τό 1991 1.569 καί τό 2001 1.527.

2. Στ. Ἀριστάρχης, Ἔκθεσις ἐπί τῶν διαγωνισμάτων Θεσσαλίας καί Ἠπείρου. *Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικός Φιλολογικός Σύλλογος*, ἔτος Γ΄, 15 Ἰανουαρίου 1867, τεύχη ΙΓ΄-ΙΕ΄, σ. 35. — M. Vasmer, *Die Slaven in Griechenland*, Βερολίνο 1941 - Λειψία 1970, σ. 87. — Δ. Σοφιανός, *Τά Χειρόγραφα τῶν Μετεώρων*, τ. Γ΄, Ἀθῆναι 1986, σ. 322. — Τοῦ ἰδίου, Acta Stagorum. Τά ὑπέρ τῆς Θεσσαλικῆς Ἐπισκοπῆς Σταγῶν παλαιά βυζαντινά ἔγγραφα (τῶν ἐτῶν 1163, 1336 καί 1393). Συμβολή στήν ἱστορία τῆς Ἐπισκοπῆς, *Τρικαλινά* 13 (1993) 7-67. Στίς σελίδες 54-66 δημοσιεύεται τό ὑπέρ τῆς Ἐπισκοπῆς Σταγῶν σιγίλλιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχη Ἀντωνίου Δ΄, Μάρτιος 1393, ἰνδ. α΄, τό πρωτότυπο τοῦ ὁποίου φυλάσσεται στό ἀρχεῖο τῆς μονῆς Βαρλαάμ. Τό σιγίλλιο ἔχει ἀντιγραφεῖ, ὅπως εἶναι γνωστό, στόν βόρειο τοῖχο τῆς λιτῆς τοῦ ναοῦ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου Καλαμπάκας μαζί μέ τό χρυσόβουλλο τοῦ Ἀνδρονίκου Γ΄. Στούς στ. 12-22 ἀναφέρονται ὀνομαστικά περιοχές καί χωριά καί κατοχυρώνονται τά ὅρια τῆς Ἐπισκοπῆς Σταγῶν, ἀρχίζοντας ἀπό τό χωριό *Βοϊβόντα* (= Βασιλική) πού παλαιά ὀνομαζόταν *Βλάχους* (στ. 13), βλ. Δ. Σοφιανοῦ, ὅ.π., σ. 60, 62, ἐνῶ στίς σ. 62-64 ἐκδίδεται τό σιγίλλιο ἀπό τήν ἐπιγραφή τῆς Καλαμπάκας, ὅπου ἡ Βασιλική ἀναφέρεται στόν στ. 9 ... *ἐκ χ(ω)ρί(ου) λεγομένου Βοϊβ(όν)δα ἐπονομαζόμεν(ον)*

χωρηθεῖ ὡς τιμάριο κάποιων Μουρίκη καί Γκίνη ἀπό πολύ παλαιά, οἱ ὁποῖοι τό ἐξεμεταλλεύοντο ἐξ ἀδιαιρέτου, καλλιεργῶντας το ἐκ περιτροπῆς. Στό τιμάριο αὐτό, τό ὁποῖο ἀπέδιδε ἐτήσιο εἰσόδημα 1447 ἄσπρα, ζοῦσαν 39 οἰκογένειες καί 2 χῆρες, πού καλλιεργοῦσαν δημητριακά, λινάρι καί ἀμπέλια καί ἔτρεφαν πρόβατα καί χοίρους[3].

Ἡ Βασιλική ἀναφέρεται στήν Πρόθεση 401 τοῦ Μεγάλου Μετεώρου (1520-1540) ὡς *Βοήβοντα* στό φ. 46β μέ 23 ἀφιερωτές μεταγενέστερης τῆς ἀρχικῆς γραφῆς[4]· στήν Πρόθεση 421 τοῦ Μεγάλου Μετεώρου (1592/1593 - 19ος αἰῶνας)[5] ὡς *Βοϊβόντα* στό φ. 4α μέ 22 ἀφιερωτές καί μέ ἄλλους 44 μεταγενέστερης ἐποχῆς[6], ὡς *Βοϊβόντα* στό φ. 11α μέ 6 ἀφιερωτές τοῦ 1875[7] καί ὡς *Βοεβόντα* στό φ. 13β μέ 42 ἀφιερωτές μεταγενεστέρων ἐποχῶν[8]· στήν Πρόθεση 215 τῆς μονῆς Βαρλαάμ (1613/1614 - 19ος αἰῶνας) ὡς *Βοηβόντα* στήν σελ. 17 μέ 52 ἀφιερωτές καί μέ 39 ἄλλους μεταγενέστερων ἐποχῶν[9]· στήν Πρόθεση 291 τῆς μονῆς Βαρλαάμ (18ος αἰῶνας - ἡ πρώτη γραφή ἔγινε στό χρονικό διάστημα 1758-1783) ὡς *χ(ω)ρ(ίον) Βοϊβόντα* στό φ. 12β μέ 34 ἀφιερωτές στήν ἀρχική γραφή καί 11 σέ νεώτερες γραφές, ἀπό τούς ὁποίους τῶν 6 τά ὀνόματα εἶναι δυσανάγνωστα[10]· στό Κατάστιχο 225 τῆς μονῆς Βαρλαάμ (1754) ὡς *Βοεβόδα* στό φύλλο 2β μέ 61 οἰκογένειες[11] καί στό κατάστιχο 230 τῆς μονῆς Βαρλαάμ (1758) ὡς *Βοεβόδα* στό φ. 7α καί 17β[12]· ἐπίσης σέ Μετεωρίτικα χει-

Παλαιοωβλάχους ..., ὅ.π., σ. 63, 65.

3. N. Beldiceanu, Timariotes chrétiens en Thessalie 1454-1455, *Südost-Forschungen* XLIV (1985) 45-81, καί εἰδικῶς σ. 51. — Fr. Hild – J. Koder – K. Σπανός – Δ. Ἀγραφιώτης, Ἡ Βυζαντινή Θεσσαλία. Οἰκισμοί - Τοπωνύμια. Μοναστήρια - Ναοί, *ΘεσσΗμ* 12 (1987) 35 (μτφρ. ἀπό τά γερμανικά Γ. Παρασκευᾶς). — K. Σπανός, Συμπλήρωμα στή «Βυζαντινή Θεσσαλία» τῶν Fr. Hild – J. Koder – K. Σπανοῦ – Δ. Ἀγραφιώτη, *ΘεσσΗμ* 15 (1989) 82.

4. K. Σπανός, Οἱ Θεσσαλικοί Οἰκισμοί καί τά ὀνόματα τῶν ἀφιερωτῶν τους στήν Πρόθεση 401 τοῦ μεγάλου Μετεώρου (1520-1540), *ΘεσσΗμ* 43 (2003) 102, 109 και *ΘεσσΗμ* 44 (2003) 144-145.

5. K. Σπανός, Οἱ Θεσσαλικοί Οἰκισμοί καί τά ὀνόματα τῶν ἀφιερωτῶν τους στήν Πρόθεση 401 τοῦ μεγάλου Μετεώρου 1592-1593 - 19ος αἰῶνας, *ΘεσσΗμ* 32 (1997) 17-56 καί *ΘεσσΗμ* 33 (1998) 56-148.

6. Ὅ.π., 32 (1997) 27, 33 (1998) 76.

7. Ὅ.π., 32 (1997) 27, 33 (1998) 86.

8. Ὅ.π., 32 (1997) 27, 33 (1998) 88.

9. K. Σπανός, Οἱ Θεσσαλικοί Οἰκισμοί καί τά ὀνόματα τῶν ἀφιερωτῶν τους στήν Πρόθεση 215 τῆς μονῆς τοῦ Βαρλαάμ 1613/1614 - 19ος αἰῶνας, *ΘεσσΗμ* 23 (1993) 83, 92 καί *ΘεσσΗμ* 24 (1993) 142.

10. K. Σπανός, Ἡ ἀνέκδοτη Πρόθεση 291 τῆς μονῆς Βαρλαάμ (18ος αἰῶνας). Συμβολή στή μελέτη τῶν θεσσαλικῶν τοπωνυμίων καί ὀνομάτων, *ΘεσσΗμ* 17 (1990) 50, 51, 71.

11. K. Σπανός, Τά χωριά τῆς Καλαμπάκας στά 1754 στό Κατάστιχο 225 τῆς μονῆς Βαρλαάμ, *ΘεσσΗμ* 10 (1986) 178, 180, 182, 186, 192-193.

12. K. Σπανός, Οἱ Οἰκισμοί τῆς Ἐπισκοπῆς τῶν Σταγῶν στό Κατάστιχο 230 τῆς μονῆς Βαρλαάμ τό 1758, *ΘεσσΗμ* 38 (2000) 274, 280, 283, 293 καί 303. Μέ βάση τό κανονικό τῶν οἰκισμῶν γενικῶς μποροῦμε νά προσδιορίσουμε τόν ἀριθμό τῶν οἰκογενειῶν, ὁ ὁποῖος

ρόγραφα καί συγκεκριμένα στό χειρόγραφο 3 σέ ἐνθύμηση τοῦ 1613/1614 ὡς *Βόιβότα*, στό χειρόγραφο 447 σέ ἐνθύμηση τῆς 17ης Δεκεμβρίου 1656 ὡς *Βωειβώτα*[13], στό χειρόγραφο 103, σέ γραφή τοῦ 1761 ὡς *Βόηβοτα* καί στό χειρόγραφο 223 τοῦ 1755[14]· ἀναφέρεται συμπεριλαμβανομένη στά τσιφλίκια τοῦ Ἀλῆ Πασᾶ κατά τό σημείωμα τοῦ ἀειμνήστου διδασκάλου τοῦ Γένους Φιλητᾶ ὡς *Βοεβόνδα*[15]· στήν καταγραφή τῶν ἐκκλησιαστικῶν κτημάτων τῆς 20.7.1816 μέ 315 στρέμματα χωράφια ὡς *Βοηβόνδα*[16] καί στήν καταγραφή τῆς 29.9.1820 μέ 50 σπίτια ὡς *Βοηβόνδα*[17]· σέ ἐνθύμηση πού εἶναι γραμμένη σέ Μηναῖο Ὀκτωβρίου, Ἐνετίησιν 1790 τοῦ ναοῦ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων τοῦ χωριοῦ Ἀπόστολοι Τρικάλων ὡς *Βοϊβόδα* μέ χρονολογία *1847 Μαΐου 15*[18]· σέ σημείωση σέ Κυριακοδρόμιο Μαξίμου τοῦ Πελοποννησίου ὡς *Βοειβώτα* μέ χρονολογία *1657*[19]. Στήν ὕστερη Τουρκοκρατία τό χωριό ἦταν ἰδιοκτησία τοῦ Ἀλῆ Πασᾶ τῶν Ἰωαννίνων[20] πού τό χάρισε στήν εὐνοουμένη του καί κατόπιν σύζυγό του Κυρά-Βασιλική[21] μαζί μέ ἄλλα δύο χωριά, τό Κουρτίκι, σημερινή Μεταμόρφωση Παλαμᾶ, καί τήν Σαρακήνα Καλαμπάκας. Μετά τόν φόνο τοῦ Ἀλῆ Πασᾶ τόν Ἰανουάριο τοῦ 1822 ἡ Κυρά Βασιλική ἐγκαταστάθηκε στό χωριό[22]. Γιά τήν Βασιλική κάνουν λόγο ἀκόμη οἱ περιηγητές

προκύπτει ἀπό τό πηλίκον τῆς διαιρέσεως τοῦ ποσοῦ τοῦ κανονικοῦ μέ τό 24 ἤ τό 25. Ἔτσι, ἐφ' ὅσον τό κανονικό τοῦ χωριοῦ τῆς Βοεβόδας ἦταν 168 ἄσπρα, ὅπως προκύπτει ἀπό τό κατάστιχο (ὅ.π., σ. 293), ὁ ἀριθμός τῶν οἰκογενειῶν τό 1798 εἶναι 188/24 = 7. Ἡ μείωση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν οἰκογενειῶν τῆς Βοεβόδας ἀπό 61 οἰκογένειες τό 1754 (κατάστιχο 225 μονῆς Βαρλαάμ, βλ. ἀνωτ. ὑποσημ. 11), σέ 7 οἰκογένειες τό ἔτος 1758, εἶναι ἀνεξήγητη.

13. Ν. Βέης, *Τά Χειρόγραφα τῶν Μετεώρων*, τ. Α', Ἀθῆναι 1967, ἔκδ. τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν.

14. Ν. Βέης, ὅ.π., τ. Β', Ἀθῆναι 1984.

15. Σπ. Ἀραβαντινός, *Ἱστορία Ἀλῆ Πασᾶ τοῦ Τεπελενλῆ*, τ. Β', Ἀθῆναι 1895, σ. 604. — Δ. Κ. Τσοποτός, *Γῆ καί γεωργοί τῆς Θεσσαλίας κατά τήν Τουρκοκρατίαν*, Ἀθῆναι 1974, σ. 270.

16. Ν. Γιαννούλης, *Κώδικας τῆς Τρίκκης*, Ἀθήνα 1980, σ. 101.

17. Αὐτόθι, σ. 103.

18. Δ. Καλούσιος, *Οἱ Ἐκκλησίες στούς Ἀποστόλους Τρικάλων*, Τρίκαλα 1990, σ. 48 (ἐνθύμηση ὑπ' ἀριθμ. 37).

19. Ἐθνική βιβλιοθήκη, ἀρ. 285, 1651/2.

20. Δ. Κ. Τσοποτός, ὅ.π., σ. 270.

21. Ἰω. Λαμπρίδης, *Ἠπειρωτικά Μελετήματα Β'. Ὁ Τεπελενλῆς Ἀλῆ Πασᾶς*, Ἀθῆναι 1887, σ. 60 σημ. 1: *Μετά τό 1812-1813 γυναῖκα μόνον τήν Κυρά-Βασιλική ἐγίγνωσκεν*, (Σπ. Ἀραβαντινός, ὅ.π., σ. 452, 605. — Μέγας Πρωτοσύγγελος Ἀθηναγόρας. *Τό Πατριαρχεῖον καί ἡ Κυρά-Βασιλική*, ἐν Κων/πόλει 1920, σ. 8. — Τοῦ ἰδίου, Σπερμολογίαι περί τῶν ἐσχάτων τῆς Κυρά-Βασιλικῆς, *ΔΙΕΕ* ἐν Ἀθήναις, τ. Θ' (1926) 1616-1919. — Γ. Κορομηλᾶς, Βασιλική, ἡ Κυρά, *ΜΕΕ* τ. ΣΤ', (ἔκδοσις δευτέρα) σ. 790. — Σ. Κώνστας, Ἡ Κυρά-Βασιλική στήν Αἰτωλία, *Ἠπειρωτική Ἑστία* 3 (1954) 261.

22. Ν. Ἰ. Γιαννόπουλος, Τό χωριό Βοεβόδα (νῦν Βασιλική), ἰδιοκτησίας τῆς Κυρά-Βασιλικῆς τοῦ Ἀλῆ Πασᾶ καί ἀνάγλυφον ἐπί μαρμάρου αὐτῆς, *Ἠπειρωτικά Χρονικά* (1930) 14. — Τρ. Παπαζήσης, Ὁ ἐνοριακός ναός τοῦ Ἁγίου Νικολάου στή Βασιλική τῆς Καλαμπάκας,

W. M. Leake[23], Fr.-Ch. H.-L. Pouqueville[24] καί Ν. Γεωργιάδης[25].

Ἡ οἰκονομία τοῦ χωριοῦ ἀπό τήν Τουρκοκρατία ἕως καί σήμερα εἶναι πρωτογενής. Οἱ κάτοικοι, πού προέρχονται ἀπό τήν ὁμάδα τῶν Καραγκούνηδων[26], ἀσχολοῦνται κυρίως μέ τή γεωργία καί λιγότερο μέ τήν κτηνοτροφία. Ἔχει ἕξι ναούς: τόν Ἅγιο Γεώργιο, τήν Ἁγία Παρασκευή, τόν Ἅγιο Νικόλαο (ἐνοριακός ναός τοῦ χωριοῦ), τόν Ἅγιο Νικόλαο τῆς Τρυφούνιστας, τόν Προφήτη Ἠλία καί τόν Ἅγιο Ἀθανάσιο. Τό χωριό ἄλλοτε πανηγύριζε στίς 23 Ἀπριλίου, ἑορτή τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, καί ὄχι στίς 6 Δεκεμβρίου, ἑορτή τοῦ Ἁγίου Νικολάου, τόν ὁποῖο τιμᾶ ὁ ἐνοριακός ναός. Σήμερα πανηγυρίζει καί στίς 20 Μαΐου, τιμῶντας τήν ἀνακομιδή καί μετακομιδή τῶν ἱερῶν λειψάνων τοῦ Ἁγίου Νικολάου, Ἐπισκόπου Μύρων τῆς Λυκίας, τοῦ Θαυματουργοῦ.

Ὁ ναός τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, σήμερα κοιμητηριακός ναός τῆς Βασιλικῆς, εἶναι κτισμένος σέ πλάτωμα στήν νότια πλαγιά λόφου πού ὑψώνεται στά βόρεια τοῦ χωριοῦ (εἰκ. 1, 2, 3). Περιβάλλεται ἀπό αὐλή, τό ἀνατολικό καί δυτικό τμῆμα τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ τό νεκροταφεῖο. Ἐκτός ἀπό τόν ναό, ὁ ὁποῖος λέγεται ὅτι παλαιά ἦταν μοναστήρι[27], σώζονται ὁ περίβολος καί τό κωδωνοστάσιο. Ἡ προσπέλαση γίνεται ἀπό δρόμο κατά μῆκος τῆς νότιας πλευρᾶς τοῦ συγκροτήματος, ὅπου ὁ περίβολος εἶναι ψηλός λίθινος μαντρότοιχος μέ ἀντηρίδες πού λειτουργεῖ καί ὡς ἀναλημματικός τοῖχος καί φέρει δέκα πολεμίστρες.

Τό μνημεῖο δέν εἶναι ἐντελῶς ἄγνωστο στήν βιβλιογραφία. Σύντομη ἀναφορά σέ αὐτό ἔχει γίνει στό *ΑΔ*[28] καί στό *BCH*[29]. Ἀκόμη, σύντομες ἀναφορές γιά τόν ναό τοῦ Ἁγίου Γεωργίου ἔχουν κάνει κατά τό παρελθόν

ΘεσσΗμ 29 (1996) 267.

23. W. M. Leak, *Travels in Northern Greece*, Ἀμστερνταμ 1967 (ἀνατύπ. τῆς ἐκδ. τοῦ Λονδίνου 1835), I, σ. 424, IV, σ. 264, 536.

24. Fr.-Ch.-H.-L. Pouqueville, *Voyage dans la Grèce*, Παρίσι 1820, τ. III, σ. 28.

25. Ν. Γεωργιάδης, *Θεσσαλία*, Λάρισα 1995, σ. 31. Ὁ περιηγητής, ἀναφέροντας τόν Τρικαλινό (Ληθαῖο) μεταξύ τῶν ποταμῶν πού καταρρέουν ἀπό ἀριστερά τόν Πηνειό, γράφει: *Ὁ Τρικκαλινός (Ληθαῖος). Οὗτος ἔχων τάς πηγάς του ἐπί τῶν Χασιωτικῶν ὀρέων κατά τήν θέσιν τήν λεγομένην Πάδι, διαρρέει τά χωρία ... Βοεβόδα ...* Στήν σ. 192 ἀναφέρει τήν *Βοεβόδα* μεταξύ τῶν χωριῶν τοῦ Δήμου Αἰγινίου τῆς ἐπαρχίας Καλαμπάκας.

26. Οἱ κάτοικοι τοῦ νομοῦ Τρικάλων προέρχονται ἀπό τέσσερις κύριες ὁμάδες: τούς Βλάχους, τούς Καραγκούνηδες, τούς Χασιῶτες καί τούς Κοινούς Ὀρεινούς, βλ. Λ. Ἀρσενίου, Κοινωνικές Ὁμάδες στόν Νομό Τρικάλων, *Τρικαλινά* 8 (1988) 233, 234.

27. Δ. Καλούσιος, *Οἱ Ἐκκλησίες τῆς Βασιλικῆς Καλαμπάκας*, Τρίκαλα 1989, σ. 23.

28. Εὐ. Ἰωαννιδάκη, 7η Ἐφορεία Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων. Νομός Τρικάλων. Τυχαῖα Εὑρήματα - Περισυλλογές - Περιοδεῖες, *ΑΔ* 40 (1985) 209-210 καί πίν. 75γ, 76α.

29. *BCH* 116 (1991) 895.

οἱ Ν. Γιαννόπουλος[30], Δ. Καλούσιος[31], Γ. Ζιάκας[32], Χ. Λύπας[33], Γ. Μπαντέκας[34], Τρ. Παπαζήσης[35], Θ. Νημᾶς[36]. Ὁ ναός ὑπάγεται στήν Ἐπισκοπή Σταγῶν[37], ἡ ὁποία γιά τό χρονικό διάστημα 1900-1991 ἦταν συγχωνευμένη μέ τήν Ἐπισκοπή Τρίκκης.

Ἀρχιτεκτονική

Ὁ ναός εἶναι τρίκλιτη ξυλόστεγη βασιλική μέ ὑπερυψωμένο τό μεσαῖο κλίτος (εἰκ. 4). Τό σχῆμα τῆς κατόψεως ἀποκλίνει ἐλάχιστα τοῦ ὀρθογωνίου καί ἔχει μέσες ἐξωτερικές διαστάσεις 16,10x9,60 μ. χωρίς τίς κόγχες. Στό ὀρθογώνιο τῆς κατόψεως προσκολλῶνται οἱ τρεῖς τρίπλευρες κόγχες τοῦ Ἱεροῦ Βήματος καί μεταγενέστερος ἐξωνάρθηκας κατά τήν δυτική καί νότια πλευρά. Ἐξ αἰτίας τῆς κλίσεως τοῦ ἐδάφους τά ἐξωτερικά ὕψη τῶν τοίχων διαφέρουν, διότι τό κτίριο εἰσχωρεῖ στό ἔδαφος, μέ ἀποτέλεσμα τό δάπεδο τοῦ ναοῦ νά βρίσκεται κατά 0,90-1,00 μ. κάτω ἀπό τήν στάθμη τοῦ ἐδάφους κατά τήν βόρεια πλευρά καί κατά 70 ἑκ. κατά τήν ἀνατολική (εἰκ. 5, 6, 7). Οἱ τοιχοποιίες ἔχουν πάχος 65-75 ἑκ. Ἡ εἴσοδος στόν ναό γίνεται ἀπό δύο θύρες στόν ἐξωνάρθηκα, στήν δυτική καί νότια πλευρά ἀντιστοίχως.

Ὁ κυρίως ναός διαιρεῖται σέ τρία κλίτη μέ δύο κιονοστοιχίες ἐκ δύο κιόνων ἡ καθεμία, διαμέτρου 55 ἑκ. (ἀκραῖα μεταξόνια 2,30 καί 2,35 μ. - κεντρικό 3,60 μ.). Τό Ἱερό χωρίζεται ἀπό τόν κυρίως ναό κατά τά πλάγια κλίτη μέ τοῖχο πάχους 65 ἑκ., μπροστά ἀπό τόν ὁποῖο ὑψώνεται τό

30. Ν. Γιαννόπουλος, ὅ.π., σ. 9-10.

31. Δ. Καλούσιος, ὅ.π., σ. 23-40.

32. Γ. Ζιάκας, *Ἀρχαιολογικός καί Τουριστικός Ὁδηγός Νομοῦ Τρικάλων*, Τρίκαλα 1976, σ. 66.

33. Χ. Λύπας, Βασιλική, *Τρικαλινά Νέα*, Ἐφημ. Τρικάλων, 11-10-1978.

34. Γ. Μπαντέκας, *Τό χωριό μου Βασιλική*, ἄ.χ. σ. 17-20.

35. Τρ. Παπαζήσης, Ἐκκλησίες καί Μοναστήρια στά Χάσια καί Ἀντιχάσια, *Θεσσαλικά Χρονικά* 15 (1984) 192-193. — Τοῦ ἰδίου, Ἁγιογραφία καί Ἁγιογράφοι στό Νομό Τρικάλων, *Τρικαλινά* 8 (1988) 343, 345, 349, 361. — Τοῦ ἰδίου, Πολιτιστικός Τουριστικός Ὁδηγός Ἐπαρχίας Καλαμπάκας, *Τρικαλινό Ἡμερολόγιο* 16 (1997-1998) Τρίκαλα 1997, σ. 267-280, ὅπου δημοσιεύει ἐκτενῶς τό εἰκονογραφικό πρόγραμμα τοῦ ναοῦ.

36. Θ. Νημᾶς, *Τρίκαλα - Καλαμπάκα - Μετέωρα - Πίνδος - Χάσια (Γεωγραφία - Ἱστορία - Μνημεῖα - Τουρισμός)*, Θεσσαλονίκη 1987, σ. 264.

37. ΦΕΚ 16/22-1-1900, τεῦχ. 10. Οἱ Σταγοί ἀναφέρονται ὡς ἐπισκοπή ἀπό τόν 9ο μ.Χ. αἰῶνα ἐπί Λέοντος Σοφοῦ, ὑποκειμένη στήν μητρόπολη Λαρίσης. Περί τῆς Ἐπισκοπῆς Σταγῶν, βλ. Γ. Ράλλης – Μ. Ποτλῆς, *Σύνταγμα τῶν Θείων καί Ἱερῶν Κανόνων τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, τ. Ε΄, σ. 482. — Ἰ. Βογιατζίδης, Τό Χρονικόν τῶν Μετεώρων, *ΕΕΒΣ* Α΄ (1924) 125 κ.ἑ. καί Β΄ (1925) 149 κ.ἑ. — Πρβλ. καί ἀντιρρήσεις Ν. Γιαννοπούλου, *Τά Μετέωρα*, Βόλος 1926, σ. 19 κ.ἑ. — Ν. Βέης, Συμβολή εἰς τήν ἱστορίαν τῶν Μονῶν τῶν Μετεώρων, *Βυζαντίς* Α΄ (1909) 191 κ.ἑ.

τέμπλο σέ ἀπόσταση 25 ἑκ. Ὁ τοῖχος πού ἀντιστοιχεῖ στήν πρόθεση διατρυπᾶται ἀπό τοξωτή πυλίδα πλάτους 1,00 μ. καί ὕψους 3,00 μ., ἐνῶ ἐκεῖνος πού ἀντιστοιχεῖ στό διακονικό εἶναι πλήρης. Τόν κυρίως ναό ἀπό τόν νάρθηκα χωρίζει ἐγκάρσιος τοῖχος πάχους 70 ἑκ., πού διατρυπᾶται ἀπό τοξωτές πυλίδες (πλάτους 1,00 μ. καί ὕψους 3,50 μ.) κατά τά πλάγια κλίτη καί ἀπό ἕνα ἄνοιγμα πού γεφυρώνεται μέ εὐρύ καί ὑψηλό τόξο (πλάτους 2,30 μ. καί ὕψους 3,85 μ.) κατά τό κεντρικό. Οἱ πυλίδες καί τό τοξωτό ἄνοιγμα ἐξασφαλίζουν τήν ἐπικοινωνία ἀλλά καί τήν ὀπτική ἐπαφή μεταξύ νάρθηκα καί κυρίως ναοῦ. Ὁ νάρθηκας ἐπικοινωνεῖ μέ τόν ἐξωνάρθηκα μέ θύρα στόν δυτικό τοῖχο, τοποθετημένη 90 ἑκ. ἔκκεντρα πρός νότον.

Οἱ κίονες τοῦ κυρίως ναοῦ γεφυρώνονται μέ τόξα πρακτικῶς ἴσων διαστάσεων (2,25-2,35-2,30 μ.). Οἱ τοξοστοιχίες στηρίζονται πρός τά δυτικά μέν στόν ἐγκάρσιο τοῖχο μεταξύ νάρθηκα - κυρίως ναοῦ μέσῳ παραστάδων καί πρός τά ἀνατολικά στόν ἐγκάρσιο τοῖχο μεταξύ κυρίως ναοῦ - Ἱεροῦ Βήματος χωρίς τήν παρεμβολή παραστάδων.

Τοῖχος πάχους 70 ἑκ. χωρίζει τό διακονικό ἀπό τό κυρίως Ἱερό Βῆμα, μέ τό ὁποῖο ἐπικοινωνεῖ μέ ὀρθογωνικό ἄνοιγμα - θυρίδα πλάτους 75 ἑκ. καί ὕψους 1,10 μ. πού ἀνοίγεται 35 ἑκ. ψηλότερα ἀπό τήν στάθμη τοῦ δαπέδου τοῦ Ἱεροῦ. Δημιουργεῖται κατ' αὐτόν τόν τρόπο στήν θέση τοῦ διακονικοῦ ἕνας τελείως σκοτεινός χῶρος-κρύπτη, μέσων ἐσωτερικῶν διαστάσεων 2,30×2,05 μ., πού χρησίμευε ὡς σκευοφυλάκιο. Ἡ τρίπλευρη κόγχη τοῦ διακονικοῦ ἐσωτερικῶς εἶναι τειχισμένη.

Ἡ πρόθεση χωρίζεται ἀπό τό κυρίως Ἱερό Βῆμα μέ τόξο πού ἀποτελεῖ προέκταση πρός τά ἀνατολικά τῆς βόρειας τοξοστοιχίας. Ἔχει ἄνοιγμα 1,95 μ. καί ἡ κλεῖδα του βρίσκεται 25 ἑκ. χαμηλότερα ἀπό τίς κλεῖδες τῶν τριῶν ἄλλων τόξων. Στηρίζεται στόν διαχωριστικό τοῖχο μεταξύ κυρίως ναοῦ - Ἱεροῦ Βήματος πρός τά δυτικά καί στόν τοῖχο τοῦ Ἱεροῦ πρός τά ἀνατολικά, μέσῳ προβόλων.

Στόν ἀνατολικό τοῖχο τῆς προθέσεως, ἔκκεντρα πρός Βορρᾶν, ἀνοίγεται κόγχη διατομῆς τμήματος κύκλου, κατά τι μικρότερου τοῦ ἡμικυκλίου, χορδῆς 1,10 μ. καί βέλους 50 ἑκ., ἡ ὁποία διατρυπᾶται ἀπό σχισμή ὕψους 35 ἑκ. πού διευρύνεται πρός τά μέσα σέ πλάτος 35 καί ὕψος 60 ἑκ. Ἡ σχισμή ἀνοίγεται λίγα ἑκατοστά ἔκκεντρα πρός νότον. Στόν ἀνατολικό τοῖχο, ἀνάμεσα στίς κόγχες τοῦ Ἱεροῦ Βήματος καί τῆς προθέσεως, ἀνοίγεται κογχάριο ὀρθογωνικῆς διατομῆς καί ὄψεως, διαστάσεων 15×15×15 ἑκ., σέ ὕψος 1,10 μ. ἀπό τό δάπεδο. Στόν βόρειο τοῖχο τῆς προθέσεως ἀνοίγονται δύο ἴσες κόγχες ὀρθογωνικῆς διατομῆς, πλάτους 50, βάθους 30 καί ὕψους 65 ἑκ., μέ ἡμικυκλική ἀπόληξη πρός τά ἐπάνω.

Τό κυρίως Ἱερό Βῆμα εἶναι χῶρος ἐλαφρῶς παράγωνος μέ μέσες

εσωτερικές διαστάσεις 2,20×2,95 μ. Ἡ κόγχη τοῦ Ἱεροῦ Βήματος ἐσωτερικῶς εἶναι τμῆμα κύκλου μικρότερο τοῦ ἡμικυκλίου, χορδῆς 2,60 μ. καί βέλους 97 ἑκ. καί ἐξωτερικῶς τρίπλευρη, μέ μῆκος πλευρῶν 1,60 ἕως 1,70 μ. Διατρυπᾶται ἀπό σχισμή ὕψους 60 ἑκ. καί πλάτους 7 ἑκ. πού διευρύνεται πρός τά μέσα σέ 35 ἑκ. Ἡ Ἁγία Τράπεζα ἀποτελεῖται ἀπό στήριγμα τετράγωνης διατομῆς 50×50 ἑκ. καί ὕψους 70 ἑκ., πού φέρει ὀρθογωνική πλάκα διαστάσεων 1,15×1,10×0,10 μ. ἀπό ἐπάνω.

Ἡ μετάβαση ἀπό τόν κυρίως ναό στό Ἱερό Βῆμα γίνεται μέσῳ ἡμικυκλικοῦ ἀναβαθμοῦ τοῦ σολέα. Τό δάπεδο κυρίως ναοῦ-νάρθηκα εἶναι κατά μία βαθμίδα ὑπερυψωμένο τοῦ δαπέδου τῆς δυτικῆς πτέρυγας τοῦ ἐξωνάρθηκα καί τό δεύτερο κατά μία βαθμίδα ἀπό τήν στάθμη τῆς αὐλῆς στήν δυτική πλευρά. Στήν νότια πλευρά, λόγῳ τῆς κατωφέρειας τοῦ ἐδάφους, τό δάπεδο τῆς νότιας πτέρυγας τοῦ ἐξωνάρθηκα εἶναι ὑπερυψωμένο κατά ἕξι βαθμίδες.

Οἱ θύρες τοῦ κυρίως ναοῦ καί τοῦ νάρθηκα ἔχουν εὐθύγραμμα ἀνώφλια. Στόν ἐξωνάρθηκα ἡ δυτική θύρα ἔχει ἡμικυκλικό ἀνῶφλι, ἐνῶ ἡ νότια ἔχει ἀνῶφλι πού εἶναι τόξο πολλαπλῆς καμπυλότητας. Στήν δεύτερη θύρα ὁδηγοῦν ἕξι λίθινα κτιστά σκαλοπάτια πού διατάσσονται ὑπερημικυκλικῶς σέ κάτοψη. Κατά μῆκος τῆς νότιας πλευρᾶς ἐξωτερικῶς τρέχει χαμηλό πεζοῦλι πού διακόπτεται ἀπό τήν ἡμικυκλική κλίμακα ἀνόδου στόν ἐξωνάρθηκα.

Ὑπεράνω τῶν τοξοστοιχιῶν κυρίως ναοῦ - Ἱεροῦ Βήματος ὑψώνεται τοῖχος διατρυπώμενος ἀπό τέσσερα παράθυρα πλάτους 25 καί ὕψους 95 ἑκ. ἐξωτερικῶς, πού διευρύνονται πρός τά μέσα καί εἶναι ἀψιδωτά ἔξω καί ὀρθογώνια μέσα. Πρός τά ἀνατολικά καί δυτικά, δηλαδή κατά τίς στενές πλευρές τοῦ μεσαίου κλίτους, ὑψώνονται τοῖχοι μέ τριγωνική ἀπόληξη πρός τά ἐπάνω. Ἔτσι, τό μεσαῖο κλίτος ὑπερυψώνεται σχηματίζοντας φωταγωγό. Ὁ ἐσωτερικός χῶρος ὅμως εἶναι ὑποφωτισμένος, ἐφ' ὅσον τά παράθυρα βρίσκονται πολύ ψηλά (ποδιά 4,45 μ.) καί εἶναι μικρῶν διαστάσεων (0,25×0,95 μ.). Τά ἀνοίγματα στίς κόγχες τοῦ Ἱεροῦ Βήματος καί τῆς προθέσεως λειτουργοῦν περισσότερο ὡς θυρίδες ἐξαερισμοῦ παρά ὡς φωτιστικές θυρίδες. Ὁ νάρθηκας εἶναι τελείως σκοτεινός. Στήν δυτική πλευρά τοῦ ἐξωνάρθηκα, ἑκατέρωθεν τῆς εἰσόδου, ἀνοίγονται δύο τοξωτά παράθυρα, στήν νότια πλευρά ἀριστερά τῆς εἰσόδου δύο ἐπίσης τοξωτά καί στήν ἀνατολική πλευρά ἕνα ὀρθογωνικό. Τά παράθυρα φέρουν ἐξωτερικῶς σιδεριές ἀσφαλείας.

Ἡ κάλυψη γίνεται μέ ζευκτά, τά ὁποῖα στόν κυρίως ναό καί τό Ἱερό Βῆμα, δέν εἶναι ὁρατά, καθώς ἀποκρύπτονται κάτω ἀπό νεώτερη, ἐπίπεδη, ξύλινη ὀροφή. Τά τοιχογραφημένα ἀετώματα στόν ἀνατολικό καί στόν δυτικό τοῖχο ἀποδεικνύουν ὅτι ὁ ναός ἀρχικῶς δέν εἶχε ὀροφή. Τά

ξύλα τῆς στέγης δέν εἶναι ὁρατά στά γεῖσα. Τά τελευταῖα διαμορφώνονται ἀπό δύο σειρές σχιστοπλακῶν, τοποθετημένων ἐκφορικῶς. Ἡ στέγη εἶναι ἐπιμήκης δικλινής στό ὑπερυψωμένο κεντρικό κλίτος καί μονοκλινής χαμηλότερη στά πλάγια κλίτη καί τόν νάρθηκα. Καί εἰς μέν τά πλάγια κλίτη φθάνει ἕως τό ὕψος τῶν ποδιῶν τῶν παραθύρων τοῦ φωταγωγοῦ, εἰς δέ τόν νάρθηκα 20 ἑκ. χαμηλότερα ἀπό τήν βάση τοῦ τριλόβου ἀψιδώματος, πού ἀνοίγεται στό τύμπανο τοῦ δυτικοῦ τοίχου τοῦ φωταγωγοῦ. Ἡ στέγη τοῦ ἐξωνάρθηκα πρός τά δυτικά μέν εἶναι συνέχεια ἐκείνης τοῦ νάρθηκα, πρός τά νότια δέ συνέχεια τῆς στέγης τοῦ δεξιοῦ κλίτους. Ὅλες οἱ στέγες προεξέχουν κατά λίγα ἑκατοστά τοῦ προσώπου τῆς ὑποκειμένης τοιχοποιίας. Εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ἡ κάλυψη τοῦ ναοῦ θά πρέπει νά γινόταν μέ ξύλινη στέγη. Αὐτό συνάγεται ἀπό τό μικρό σχετικῶς πάχος (65-70 ἑκ.) τῶν τοίχων. Τό μεγαλύτερο πάχος τοῦ ἀνατολικοῦ τοίχου καί τῶν τοίχων τῶν κογχῶν (80 ἑκ.) δικαιολογεῖται, διότι οἱ ἀψίδες καλύπτονται μέ τεταρτοσφαίρια. Ἡ κεράμωση τοῦ ναοῦ γίνεται μέ νεώτερα κεραμίδια ρωμαϊκοῦ τύπου. Οἱ κόγχες δέν ἔχουν κεράμωση.

Ἡ τοιχοποιία εἶναι κατασκευασμένη ἀπό ἀργούς, ἁδρά λαξευμένους λίθους καί συνδετικό κονίαμα. Οἱ λίθοι διατάσσονται σέ ἀκανόνιστες ὁριζόντιες σειρές. Στίς γωνίες ἔχουν χρησιμοποιηθεῖ γωνιόλιθοι, ἐνῶ στά χαμηλότερα μέρη ὀγκωδέστεροι λίθοι. Πρόκειται γιά σχετικῶς ὄχι ἐπιμελημένο, πλήν ὅμως τυπικό γιά τήν ἐποχή, τρόπο δομήσεως. Τό ἁρμολόγημα εἶναι ἀρκετά πλατύ. Τό παχύ κονίαμα καλύπτει τίς ἄκρες καί ἐνίοτε μέρος τῶν λίθων. Στό ἐπάνω μέρος τῆς ἀνατολικῆς πλευρᾶς μάλιστα (ἀνατολικό ἀέτωμα) καλύπτει ἐντελῶς πολλούς ἀπό τούς λίθους τῆς τοιχοδομίας (εἰκ. 8). Τό ἁρμολόγημα αὐτό εἶναι ἐντελῶς ἀκανόνιστο, μέ ἀνομοιόμορφο πάχος, σέ ἀντίθεση μέ ἐκεῖνο τῶν κογχῶν τοῦ Ἱεροῦ, τό ὁποῖο εἶναι προσεγμένο, κανονικό, μέ ὁμοιόμορφο πάχος. Ἐδῶ τό κατασκευαστικό ἐπίπεδο εἶναι ἀρκετά ὑψηλό καί ἡ ἐργασία στό ἁρμολόγημα τῶν δόμων ἐπιμελημένη. Δημιουργοῦνται ἁρμοκάλυπτρα τά ὁποῖα ἐξέχουν ἀπό τό πρόσωπο τῶν λίθων καί τῶν πλίνθων, καθώς τό κονίαμα χαράσσεται καί οἱ παρυφές διαμορφώνονται μέ τό μυστρί. Ὁ τρόπος δομήσεως, ὅπου τό κονίαμα ἐξέχει τῶν ἁρμῶν, ἐν εἴδει παχειᾶς ταινίας ἐμφανίζεται ἀπό τή βυζαντινή ἐποχή. Παχύ κονίαμα μέ τά ἁρμοκάλυπτρα λιγότερο ἤ περισσότερο πλατειά νά σκεπάζουν τίς ἄκρες τῶν λίθων, κρύβοντας ἐνδεχομένως κάποιες ἀτέλειες τῆς λαξεύσεως, συναντῶνται ἤδη ἀπό τήν παλαιοχριστιανική ἐποχή ἕως σήμερα. Στή Θεσσαλία, σέ μερικά μνημεῖα τό κονίαμα ἐξέχει ἀπό τήν ἐπιφάνεια τῶν λίθων καί τῶν πλίνθων, ὅπως π.χ. στήν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου στό Ἀχλαδοχώρι, στήν Ὀλυμπιώτισσα, στήν Παναγία Δούπιανη, στήν Ὑπαπαντή τῶν Μετεώρων, ἐνῶ σέ ἄλλα μνημεῖα βρίσκεται στό ἴδιο περίπου ἐπίπεδο μέ

λίθινα καί πλίνθινα στοιχεῖα[38]. Ἡ τεχνική αὐτή μέ τά ἁρμοκάλυπτρα πού προεξέχουν περισσότερο ἤ λιγότερο, συνηθίζεται σέ διάφορα μνημεῖα στή Βόρεια Ἑλλάδα, στά περισσότερα βυζαντινά μνημεῖα τῆς Θεσσαλίας, συνεχίζεται στά μεταβυζαντινά κτίσματα τῆς Θεσσαλονίκης καί ἐφαρμόζεται κατά κανόνα στήν μεταβυζαντινή ἀρχιτεκτονική τοῦ Ἁγίου Ὄρους· ἀκόμη, σέ βυζαντινά μνημεῖα τῆς Δυτικῆς Στερεᾶς Ἑλλάδος καί Ἠπείρου, στήν Λακωνία, στόν Μυστρᾶ, στήν Εὔβοια καί στό Αἰγαῖο[39].

Στό δυτικό ἀέτωμα τό ἁρμολόγημα εἶναι λεπτότερο καί οἱ λίθοι ἐμφανεῖς. Στά ἀετώματα ὑπάρχει κεραμοπλαστικός διάκοσμος. Πουθενά ἀλλοῦ ὅμως δέν γίνεται χρήση πλίνθων, μέ ἐξαίρεση τόν ἀνατολικό τοῖχο (κόγχες).

Περισσότερο ἐπιμελημένη εἶναι ἡ τοιχοδομία στίς κόγχες Ἱεροῦ Βήματος καί προθέσεως καί στό μεταξύ αὐτῶν τύμπανο τοῦ ἀνατολικοῦ τοίχου (εἰκ. 8). Ἀποτελεῖται ἀπό πωρολίθους, λαξευμένους σέ ὀρθογωνικό σχῆμα, πού χωρίζονται μεταξύ τους ὁριζοντίως καί κατακορύφως ἀπό πλίνθους, ἀπό μία ἕως τρεῖς σειρές, μέσα σέ ἄφθονο κονίαμα, σέ ἕνα ψευδοϊσόδομο, ἀτελές πλινθοπερίκλειστο σύστημα. Στίς κόγχες οἱ πωρόλιθοι εἶναι γωνιασμένοι σέ ἀμβλεῖα γωνία. Ἡ μορφή αὐτή τῆς τοιχοδομίας συνεχίζεται ἕως κάτω, λίγα ἑκατοστά ψηλότερα ἀπό τό ἔδαφος, ὅπου γίνεται χρήση πλακοειδῶν λίθων, χωρίς παρεμβολή πλίνθων. Ἐπικρατεῖ, λοιπόν, στήν ἀνατολική ὄψη ἡ χαλαρή καί ἐλεύθερη πλινθοπερίκλειστη τοιχοδομία, πού συνδέει τό μνημεῖο μέ τά παλαιότερα Θεσσαλικά μνημεῖα (ἀπό τίς ἀρχές τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνα) καί τά βυζαντινά μνημεῖα τῆς Μακεδονίας (ὅπου τό κανονικό πλινθοπερίκλειστο σύστημα τῆς ἑλλαδικῆς σχολῆς δέν ἐφαρμόζεται) καί τῆς Ἠπείρου (ὅπου ἐμφανίζεται περιορισμένα)[40]. Ἡ τοιχοποιία σέ ὅλες τίς ἐσωτερικές ἐπιφάνειες εἶναι ἐπιχρισμένη καί σέ ὅλες τίς ὄψεις –μέ ἐξαίρεση τήν ἀνατολική καί τό δυτικό ἀέτωμα– ἀσβεστωμένη.

Ἐμφανεῖς ξυλοδεσιές δέν ὑπάρχουν, ὅμως ὁπωσδήποτε παρεμβάλλονται στήν τοιχοποιία, συμβάλλοντας στήν ἐνίσχυση τῆς στατικῆς ἐπάρκειας τοῦ κτιρίου. Στόν ἀνατολικό τοῖχο μόνον διακρίνονται οἱ ἄκρες τῶν ἐγκάρσιων δοκῶν τῆς στέγης (τεγίδων). Ὅλα γενικῶς τά κατασκευαστικά στοιχεῖα εἶναι ἁπλᾶ καί δέν διαφέρουν σέ τεχνική ἀπό τίς κατασκευές

38. Ν. Νικονάνος, *Βυζαντινοί Ναοί τῆς Θεσσαλίας ἀπό τόν 10ο αἰῶνα ὡς τήν κατάκτηση τῆς περιοχῆς ἀπό τούς Τούρκους τό 1393. Συμβολή στή Βυζαντινή Ἀρχιτεκτονική*, Ἀθῆναι 1979, σ. 157-158.

39. Ν. Νικονάνος, ὅ.π. — Π. Βοκοτόπουλος, *Ἡ Ἐκκλησιαστική Ἀρχιτεκτονική εἰς τήν Δυτικήν Στερεάν Ἑλλάδα καί τήν Ἤπειρον ἀπό τοῦ τέλους τοῦ 7ου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ 10ου αἰῶνος*, Θεσσαλονίκη 1992[2], σ. 144-145 καί σημ. 1.

40. Ν. Νικονάνος, ὅ.π., σ. 157.

τῆς κοσμικῆς ἀρχιτεκτονικῆς, πρᾶγμα σύνηθες κατά τήν Τουρκοκρατία.

Οἱ σταθμοί τῶν παραθύρων τοῦ φωταγωγοῦ σχηματίζονται ἀπό τήν ἴδια τήν τοιχοποιία, ἐνῶ τά ὑπέρθυρα εἶναι χαμηλωμένα τόξα, λαξευμένα σέ μία πέτρα. Στά παράθυρα τοῦ ἐξωνάρθηκα οἱ σταθμοί σχηματίζονται ἀπό πελεκητούς λίθους, ἐνῶ τά ὑπέρθυρα εἶναι ἡμικυκλικά τόξα ἀπό λαξευτούς θολίτες πού σταματοῦν στήν γένεσή τους. Οἱ σταθμοί στίς θύρες εἶναι κτιστοί μέ κοινή τοιχοποιία. Ἡ τοξωτή πλαισίωση τῆς δυτικῆς εἰσόδου εἶναι κατασκευασμένη ἀπό λαξευμένους θολίτες καί σταματᾶ στήν γένεσή της. Στήν νότια εἴσοδο ὑπάρχει γλυπτός διάκοσμος. Τό ἄνοιγμα αὐτῆς ἐπιστέφεται μέ τόξο πολλαπλῆς καμπυλότητας. Τά ὑπέρθυρα ὅλων τῶν εἰσόδων ἐσωτερικῶς εἶναι πρέκια ἀπό ξύλινα δοκαράκια πού εἰσχωροῦν στήν τοιχοποιία.

Οἱ κίονες εἶναι μονολιθικοί καί πατοῦν ἀπ' εὐθείας στό δάπεδο, χωρίς τήν παρεμβολή βάσεως. Ἐπιστέφονται μέ ἁπλᾶ ἐπιθήματα, ἐπάνω στά ὁποῖα πατοῦν τά τόξα τῶν κιονοστοιχιῶν. Σύστημα διαμήκων καί ἐγκάρσιων ξύλινων ἑλκυστήρων στό ὕψος τῶν ἐπιθημάτων (2,45 μ. ἀπό τό δάπεδο) συνδέει τίς γενέσεις τῶν τόξων καί τά ἐπιθήματα μέ τούς περιμετρικούς τοίχους. Ἡ στατική ἐπάρκεια τοῦ κτιρίου ἐνισχύεται ἀκόμη μέ ἕναν ἐγκάρσιο ἑλκυστῆρα πίσω ἀπό τό τέμπλο, ἐπάνω ἀπό τόν τοῖχο πού χωρίζει τά παραβήματα ἀπό τόν κυρίως ναό, σέ ὕψος 4,25 μ. ἀπό τό δάπεδο τοῦ Ἱεροῦ. Διατηροῦνται ἀκόμη ὅλοι οἱ ἑλκυστῆρες στόν ἐξωνάρθηκα.

Τό δάπεδο τοῦ κυρίως ναοῦ καί τοῦ Ἱεροῦ Βήματος εἶναι στρωμένο μέ ὀρθογωνικές λίθινες πλάκες, ἐνῶ τό δάπεδο τοῦ νάρθηκα καί τοῦ ἐξωνάρθηκα μέ ἀκανόνιστες πλάκες.

Τό ξυλόγλυπτο τέμπλο, τό πιό ἀξιόλογο μορφολογικό στοιχεῖο τοῦ μνημείου, καταλαμβάνει ὅλο τό πλάτος τοῦ ναοῦ, τοποθετημένο μπροστά ἀπό τόν ἐγκάρσιο τοῖχο προθέσεως - διακονικοῦ (εἰκ. 9). Εἶναι εὐθύγραμμο σέ κάτοψη. Τυπικό παράδειγμα τῶν μεταβυζαντινῶν ξυλόγλυπτων τέμπλων, χωρίζεται σέ τρεῖς βασικές ὁριζόντιες ζῶνες. Δώδεκα ὀρθοστάτες πού πατοῦν ἀπ' εὐθείας στό δάπεδο χωρίζουν τίς δύο κατώτερες ζῶνες σέ ἕνδεκα ἀνισοπλατῆ διάχωρα, ἀπό τά ὁποῖα τό δεύτερο καί τό ἕκτο, ἀπό ἀριστερά γιά τόν θεατή, ἀντιστοιχοῦν στήν εἴσοδο τῆς προθέσεως καί τήν Ὡραία Πύλη. Εἴσοδος στό διακονικό, ὅπως εἴδαμε, δέν ὑπάρχει. Οἱ ὀρθοστάτες στήν πρώτη ζώνη ἔχουν τή μορφή πεσσίσκου (ὀρθογωνική διατομή), στή δεύτερη ζώνη ὅμως συνεχίζουν ὡς κιονίσκοι (κυκλική διατομή). Οἱ ὀρθοστάτες διαμορφώνουν καί τίς παραστάδες τῶν ἀνοιγμάτων. Ἡ πρώτη ζώνη φθάνει σέ ὕψος 75 ἑκ. καί περιλαμβάνει ἐννέα θωράκια μέ ξυλόγλυπτο διάκοσμο. Στά ἀντίστοιχα θωράκια τῆς δεύτερης ζώνης, πού ἔχουν ὕψος 1,65 μ. καί καμπύλη ἐπίστεψη, εἶναι

τοποθετημένες οἱ δεσποτικές εἰκόνες. Τά ἀνοίγματα τῆς Ὡραίας Πύλης καί τῆς προθέσεως φέρουν τοξωτά ὑπέρθυρα πολλαπλῆς καμπυλότητας. Τό σύνολο ἐπιστέφεται μέ ἐπίπεδο, κατακόρυφο θριγκό, πού ἀποτελεῖται ἀπό τρεῖς ἐπάλληλες ζῶνες, συνολικοῦ ὕψους 1,35 μ. Ἡ δεύτερη ἀπό αὐτές εἶναι σειρά πλαισίων πού περικλείουν εἰκονίδια μέ τό Ἀνεπτυγμένο Δωδεκάορτο. Τά πλαίσια τῶν εἰκονιδίων φέρουν καμπύλη ἐπίστεψη. Στήν κορυφή ὁ σταυρός φθάνει σέ ὕψος 4,70 μ., μόλις 90 ἑκ. κάτω ἀπό τήν ξύλινη ὀροφή τοῦ κεντρικοῦ κλίτους. Ἑκατέρωθεν τοῦ σταυροῦ διατηροῦνται τά λυπηρά.

Ἡ Ὡραία Πύλη εἶναι τοποθετημένη 15 ἑκ. ἔκκεντρα πρός νότον σέ σχέση μέ τόν ἄξονα τοῦ ναοῦ καί τῆς κόγχης τοῦ Ἱεροῦ. Τό ἄνοιγμα φράσσεται μέ ὡραῖο ξυλόγλυπτο βημόθυρο πού διαμορφώνεται μέ πέντε καθ' ὕψος ζῶνες, ἡ ἀνώτερη ἀπό τίς ὁποῖες ἔχει πλήρως ὁλόγλυφο ξυλόγλυπτο διάκοσμο.

Στόν ναό ὑπάρχουν ἀκόμη ξυλόγλυπτος, δεσποτικός θρόνος καί ἄμβωνας (εἰκ. 10, 11). Ὁ δεσποτικός θρόνος ἔχει σκαλιστούς κιονίσκους καί ἐπιστέφεται μέ ξυλόγλυπτο τρουλίσκο. Ὁ τελευταῖος στίς ὄψεις κρύβεται ἀπό ξυλόγλυπτο ἀέτωμα. Ὁ διάκοσμος τοῦ θρόνου συνίσταται σέ ἄνθη, κλάδους, φύλλα, σταφύλια καί δράκοντες. Στόν δυτικό κίονα τῆς βόρειας κιονοστοιχίας ὑπάρχει κρεμαστός ξυλόγλυπτος ἄμβωνας, ὁ ὁποῖος κατά τό ἐπάνω μέρος του εἶναι μισό δεκατετράπλευρο πρῖσμα πού ἀπολήγει πρός τά κάτω σέ μισή ἀνεστραμμένη πυραμίδα. Στά μέσα τῶν πλευρῶν τοῦ πρίσματος, μέσα σέ ἰσάριθμα κυκλικά πλαίσια, ἀπεικονίζονται μορφές ἁγίων.

Στά νοτιοδυτικά τοῦ ναοῦ, σέ ἀπόσταση ἀπό αὐτόν καί σέ ἐπαφή μέ τόν περίβολο βρίσκεται τό κωδωνοστάσιο. Ἔχει μορφή τετραγώνου πύργου κατά τά βυζαντινά πρότυπα, εἶναι κτισμένο μέ πέτρα καί εἶναι μᾶλλον μεταγενέστερο. Καλύπτεται μέ τετράρριχτη κεραμοσκεπῆ στέγη καί εἶναι ἀνοικτό κατά τίς τέσσερις ὄψεις[41].

Τυπολογικές παρατηρήσεις

Τυπολογικά ὁ ναός ἀνήκει στίς τρίκλιτες ξυλόστεγες βασιλικές μέ ὑπερυψωμένο τό μεσαῖο κλίτος. Εἶναι μεγάλος ναός (διαστάσεις 16,10× 9,60 μ.), πρᾶγμα πού φανερώνει ὅτι ὁ ἀριθμός τῶν κατοίκων τοῦ χωριοῦ ἦταν σημαντικός. Ἡ σχέση τῶν πλάγιων κλιτῶν πρός τό κεντρικό (λόγος μεταξονίων) εἶναι 2,30/3,65 = 1/1,59. Ἡ ὑπερύψωση τοῦ μεσαίου κλίτους

41. Γιά τό ἰδιαίτερο μορφολογικό ἐνδιαφέρον πού προσδίδουν τά κωδωνοστάσια στούς ναούς τῆς Τουρκοκρατίας, τήν τυπολογία καί τήν θέση τους βλ. Γ. Σωτηρίου, *Χριστιανική καί Βυζαντινή Ἀρχαιολογία*, ἐν Ἀθήναις 1942, σ. 502.

ἐκφράζει τήν ἐσωτερική, τριμερῆ κατά μῆκος, διάταξη τοῦ ναοῦ.

Ὁ τύπος τῆς ξυλόστεγης βασιλικῆς εἶναι διαδεδομένος σέ ὁλόκληρο τόν βαλκανικό χῶρο στά χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας. Σέ ἀντίθεση μέ τόν τύπο τῆς καμαροσκέπαστης βασιλικῆς πού ἐπικρατεῖ στήν Μ. Ἀσία καί στά νησιά τοῦ Αἰγαίου[42] ἡ χρησιμοποιεῖται σέ περιπτώσεις πού ὑπάρχει πρόθεση γιά μία πλουσιώτερη κατασκευή, ἡ ξυλόστεγη βασιλική χρησιμοποιεῖται εὐρέως στήν ἠπειρωτική καί νησιωτική Ἑλλάδα (Ἰόνιο)[43] καί ἰδιαιτέρως στόν χῶρο τῆς Μακεδονίας[44]. Ἡ προτίμηση στόν τύπο αὐτό εἶναι ἐνδεικτική τῆς οἰκονομικῆς καί κοινωνικῆς καταστάσεως τῆς ἐποχῆς, διότι αὐτός ἐξυπηρετοῦσε τίς πολλαπλές ἀνάγκες τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου[45]. Ἐφαρμόσθηκε σέ ἐλάχιστα καθολικά μονῶν, στήν μονή Ἁγίου Στεφάνου Μετεώρων (1545)[46], στήν Παναγία στό Πολυδένδρι Ἁγιᾶς (1590)[47] καί στήν μονή Βητουμᾶ (περί τό 1600)[48], ἐφ' ὅσον κυρίαρχος τύπος τοῦ μοναστικοῦ ναοῦ ἀναδείχτηκε ὁ ἀθωνικός ναός, δηλαδή ὁ σταυροειδής ἐγγεγραμμένος μέ χορούς σέ διάφορες παραλλαγές. Ὁ τύπος τῆς τρίκλιτης ξυλόστεγης βασιλικῆς χαρακτηρίζει κυρίως τούς ἐνοριακούς ναούς τῆς Κεντρικῆς Ἑλλάδας κατά τούς 16ο, 17ο, 18ο αἰῶνες.

Ὁ ἐξεταζόμενος ναός ἔχει ὑπερυψωμένο τό μεσαῖο κλίτος ἐν εἴδει φωταγωγοῦ, οἱ κατά μῆκος τοῖχοι τοῦ ὁποίου διατρυπῶνται ἀπό παράθυρα[49]. Ὁ τύπος ἀπαντᾶ σπανίως στόν ἑλλαδικό χῶρο κατά τόν 16ο καί τίς

42. Π. Βοκοτόπουλος, ὅ.π., σ. 103.

43. Χ. Μπούρας, Ἡ Ἐκκλησιαστική Ἀρχιτεκτονική στήν Ἑλλάδα μετά τήν Ἅλωση (1453-1821), *ΑΘ* 3 (1969) 164-172. — Τοῦ ἰδίου, Ὁ Ἀρχιτεκτονικός τύπος τῆς Βασιλικῆς κατά τήν Τουρκοκρατία καί ὁ Πατριάρχης Καλλίνικος, *Ἐκκλησίες* 1 (1979) 157-169.

44. Ν. Μουτσόπουλος, *Μακεδονική Ἀρχιτεκτονική* (δεύτερος κύκλος μαθημάτων), Θεσσαλονίκη 1971, σ. 7.

45. Γιά τόν τύπο τῆς τρίκλιτης βασιλικῆς, ξυλόστεγης ἤ θολωτῆς, τίς ἰδιομορφίες καί τήν διάδοσή της βλ. Γ. Σωτηρίου, ὅ.π., σ. 499. Γιά τήν καταγωγή τῆς τρίκλιτης βασιλικῆς, τούς λόγους τῆς ἐπικρατήσεως καί ἐξαπλώσεώς της βλ. A. Orlandos, Ein spätbyzantinischer Hallenkirchen - typus Nordgriechenlands, *JÖB* 21 (1972) 209-223, ὅπου δίδονται πολλά παραδείγματα. Ὁ Μ. Χατζηδάκης, Ὁ Ἑλληνισμός ὑπό ξένη κυριαρχία. Πνευματικός Βίος καί Πολιτισμός (1669-1821), Ἀρχιτεκτονική, *ΙΕΕ*, τ. ΙΑ', σ. 244-273 ἀποδίδει τήν προτίμηση στόν τύπο αὐτό στούς ἐξῆς παράγοντες: στήν ἀνάγκη νά μεγαλώσουν οἱ ναοί, ὥστε νά ἀποκτήσουν μεγαλύτερη χωρητικότητα, στήν μεγαλύτερη οἰκονομική δυνατότητα, στήν ἀνακαινιστική ὁρμή τῆς ἐποχῆς, στήν σταθερή κοινωνική διάρθρωση τῶν κοινοτήτων καί τέλος στήν γενική τάση ἀναδρομῆς στίς αὐθεντικές ὀρθόδοξες ἀρχαῖες πηγές.

46. Γ. Σωτηρίου, Βυζαντινά μνημεῖα τῆς Θεσσαλίας ΙΓ' καί ΙΔ' αἰῶνος, *ΕΕΒΣ* Θ' (1932) 405, εἰκ. 21.1.

47. Τζ. Κουμουλίδης - Λ. Δεριζιώτης, *Ἐκκλησίες τῆς Ἁγιᾶς Λαρίσης*, Ἀθήνα 1985, σ. 148-149.

48. Σ. Βογιατζῆς, Ἡ μονή Βητουμᾶ στά Τρίκαλα Θεσσαλίας, *Ἐκκλησίες* 5 (1998) 37-52.

49. Ὁ τύπος αὐτός ἔλκει τήν καταγωγή του ἀπό τήν παλαιοχριστιανική ἐποχή. Βλ. Ἀ. Κ. Ὀρλάνδος, *Ἡ Ξυλόστεγη Παλαιοχριστιανική Βασιλική τῆς Μεσογειακῆς Λεκάνης*, Ἀθῆναι 1952, σ. 158-159. Ἐφαρμόσθηκε καί κατά τό διάστημα ἀπό τόν 11ο ἕως τόν 13ο αἰῶνα

ἀρχές τοῦ 17ου αἰῶνα. Τό ἐξεταζόμενο μνημεῖο εἶναι τό δεύτερο γνωστό ἕως σήμερα πού ἀνήκει στόν παραπάνω τύπο, μετά τό καθολικό τῆς μονῆς Βητουμᾶ, πού βρίσκεται σέ πολύ μικρή ἀπόσταση ἀπό τό χωριό Βασιλική, πρός τά δυτικά, στίς ἀνατολικές πλαγιές τοῦ Κόζιακα[50]. Τά πε-

στόν ἑλλαδικό χῶρο ὡς ἐπιβίωση τῶν ἀντίστοιχων παλαιοχριστιανικῶν ναῶν. Ὁ Καθηγητής Ἀ. Ὀρλάνδος διέκρινε δύο κατηγορίες βυζαντινῶν βασιλικῶν μέ ὑπερυψωμένο φωταγωγό, διατρυπώμενο ἀπό παράθυρα, Ἀ. Κ. Ὀρλάνδος, Βυζαντινά Μνημεῖα Αἰτωλοακαρνανίας, *ΑΒΜΕ* Θ΄ (1961) 33-36, α: Τίς ἑλληνιστικές βασιλικές πού καλύπτονται μέ ξύλινη στέγη, ὅπως ὁ ναός τοῦ Ἁγίου Ἀχιλλείου Πρέσπας (1ου ἡμίσεος τοῦ 11ου αἰ. - ὑπερῶον), βλ. Στ. Πελεκανίδης, *Τά Βυζαντινά Μνημεῖα τῆς Πρέσπας*, Ἀθῆναι 1960, σ. 73, ὁ ὁποῖος τόν χρονολογεῖ περί τό 1020. — Ν. Μουτσόπουλος, Ἀνασκαφή τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Ἀχιλλείου, *ΕΕΠΣΑΠΘ* Ε΄ (1972) χρονολ. πίν., σ. 361, ὁ ὁποῖος τόν χρονολογεῖ στά 986-990, ἡ Μητρόπολη τῶν Σερρῶν (11ου ἤ ἀρχῶν 12ου αἰ. - ὑπερῶον), βλ. Ἀ. Κ. Ὀρλάνδος, Ἡ Μητρόπολις τῶν Σερρῶν, *ΑΒΜΕ* Ε΄ (1939-1940) 153-166, ἡ παλαιότερη μητρόπολη τῆς Μεσημβρίας τοῦ Εὐξείνου (10ου ἤ 11ου αἰ.), βλ. A. Rachénov, *Les églises de Mesemvria*, Sofia 1932, σ. 2. — G. Millet, *L'École Greque dans l'Architecture Byzantine*, Paris 1916, σ. 18, εἰκ. 3-4, ἡ βασιλική τῶν κατηχουμένων στά Σέρβια (1ου τετάρτου 11ου αἰ.), βλ. Γ. Σωτηρίου, Βυζαντιναί Βασιλικαί Μακεδονίας καί παλαιᾶς Ἑλλάδος, *ΒΖ* 30 (1930) 569. — Ἀ. Ξυγγόπουλος, *Τά Μνημεῖα τῶν Σερβίων*, Ἀθῆναι 1957, σ. 27, εἰκ. 4 κ.ἑ., ἡ παλαιά μητρόπολη τῆς Βέροιας, βλ. Γ. Σωτηρίου, ὅ.π., *ΒΖ* 30 (1930) 569, εἰκ. 1, ἡ παλαιά μητρόπολη τοῦ Μυστρᾶ (μέσων ἤ τέλους 12ου αἰ.), βλ. M. Sotiriou, *Mistra*, Athènes 1935, σ. 17. — Μ. Χατζηδάκης, *Μυστρᾶς*, Ἀθῆναι 1956, σ. 37, 39, τό παλαιότερο καθολικό τῆς μονῆς Βλαχερνῶν Ἠλείας (τέλους 12ου αἰ.), βλ. Ἀ. Ὀρλάνδος, *ΑΕ* 1923, σ. 8, εἰκ. 4. Ἡ Ἁγία Θεοδώρα τῆς Ἄρτας (μέσων 13ου αἰ.), βλ. Ἀ. Ὀρλάνδος, *ΑΒΜΕ* Β΄ (1936) 92, εἰκ. 4, ἡ μικρή βασιλική τοῦ Ἁγίου Εὐθυμίου Θεσσαλονίκης (τέλους 13ου αἰ.), βλ. Γ. Σωτηρίου, *Ἡ Βασιλική τοῦ Ἁγίου Δημητρίου τῆς Θεσσαλονίκης*, Ἀθῆναι 1952, σ. 139, εἰκ. 58, ἡ Ἁγία Παρασκευή Γαρδικίου Τρικάλων (14ου αἰ.), βλ. Ἀ. Ὀρλάνδος, Δύο ἀνέκδοτοι ναοί τῆς περιοχῆς τῶν Τρικάλων, *ΑΒΜΕ* Γ΄ (1937) 156, εἰκ. 2, σ. 160, ἡ Παναγία στό Βαθύρεμα (10ου αἰ.), βλ. Ν. Νικονάνος, ὅ.π., σ. 28, σχ. 3, σ. 34, ἡ Κοίμηση τῆς Θεοτόκου στό Μεγαλόβρυσο (α΄ ἥμισυ 13ου αἰ.), βλ. Ν. Νικονάνος, ὅ.π., σ. 36, σχ. 5, σ. 42 καί πιθανότατα ἡ Παναγία στόν Ἀετόλοφο Ἀγιᾶς Θεσσαλίας (α΄ ἥμισυ 11ου αἰ.), βλ. Ν. Νικονάνος, ὅ.π., σ. 18, σχ. 1, σ. 19, σχ. 2, σ. 25, ἡ βασιλική τῆς Μέντζενας Ἀχαΐας (13ου ἤ 14ου αἰ.), βλ. Ἀ. Ὀρλάνδος, *ΑΒΜΕ* Α΄ (1935) 100, εἰκ. 1. — Π. Βοκοτόπουλος, ὅ.π., σ. 35-41, ἡ Ἐπισκοπή Μάστρου (τέλη 7ου ἤ 8ος αἰ.). — Τοῦ ἰδίου, ὅ.π., σ. 12-20, ὁ Ἅγιος Στέφανος Μεσημβρίας, βλ. A. Rachénov, ὅ.π., ὁ Ἅγιος Νικόλαος στό Perondi Ἀλβανίας, βλ. A. Meksi, L'Architecture de l'Église de Perondi et sa restauration, *Monumentet* 5-6 (1973) 40-55. β. Τίς μεικτές βασιλικές πού περιλαμβάνουν συγχρόνως στοιχεῖα ἑλληνιστικά (ὑπερυψωμένο φωταγωγό διατρυπώμενο ἀπό στενά παράθυρα) καί ἀνατολικά (θολωτές κυλινδρικές ὀροφές τῶν κλιτῶν), ὅπως οἱ Ἅγιοι Ἀνάργυροι Καστοριᾶς (10ου ἤ 11ου αἰ.), βλ. Ἀ. Ὀρλάνδος, Τά βυζαντινά μνημεῖα τῆς Καστοριᾶς, *ΑΒΜΕ* Δ΄ (1938) 11, εἰκ. 3, σ. 12, εἰκ. 4. Βλ. Ν. Μουτσόπουλος, *Ἐκκλησίες τῆς Καστοριᾶς, 9ος-11ος αἰῶνας*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 306-329, οἱ Ταξιάρχες Μητροπόλεως Καστοριᾶς (11ου αἰ.), βλ. Ἀ. Ὀρλάνδος, Τά Βυζαντινά Μνημεῖα τῆς Καστοριᾶς, *ΑΒΜΕ* Δ΄ (1938) 62, εἰκ. 42, σ. 63, εἰκ. 43 καί σ. 106, ὁ Ἅγιος Στέφανος Καστοριᾶς (11ου ἤ 12ου αἰ.), βλ. Ἀ. Ὀρλάνδος, Βυζαντινά Μνημεῖα τῆς Αἰτωλοακαρνανίας, *ΑΒΜΕ* Θ΄ (1961) 36, ἡ βασιλική τῆς Καλαμπάκας στήν ἀρχική μορφή της (11ου αἰ. κατά Γ. Σωτηρίου), βλ. Γ. Σωτηρίου, Βυζαντινά Μνημεῖα τῆς Θεσσαλίας ΙΓ΄ καί ΙΔ΄ αἰῶνος. Ἡ βασιλική τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου ἐν Καλαμπάκα, *ΕΕΒΣ* ΣΤ΄ (1929) 291-315 καί ἰδιαιτέρως σ. 300.

50. Σ. Βογιατζῆς, ὅ.π., σ. 37-52. — Τοῦ ἰδίου, Συμβολή στήν Ἱστορία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἀρχιτεκτονικῆς τῆς κεντρικῆς Ἑλλάδος κατά τόν 16ο αἰῶνα, *Τετράδια Βυζαντινῆς*

ρισσότερα τυπολογικά χαρακτηριστικά τῶν δύο μνημείων εἶναι κοινά:

- Πρόκειται γιά τρίκλιτες ξυλόστεγες βασιλικές μέ ὑπερυψωμένο τό μεσαῖο κλίτος ἐν εἴδει φωταγωγοῦ μέ δίρριχτη στέγη. Οἱ κατά μῆκος τοῖχοι τοῦ φωταγωγοῦ διατρυπῶνται ἀπό παράθυρα.
- Τά κλίτη χωρίζονται μέ δύο κιονοστοιχίες ἐκ δύο κιόνων ἡ καθεμία.
- Τό σχεδόν ἀπαραίτητο στοιχεῖο τῶν τρίκλιτων βασιλικῶν, ὁ νάρθηκας στήν δυτική πλευρά, ἀπαντᾶ καί στά δύο μνημεῖα. Ἐγκάρσιος τοῖχος χωρίζει τόν κυρίως ναό ἀπό τόν νάρθηκα, διατρυπώμενος ἀπό τοξωτές πυλίδες κατά τό βόρειο καί τό νότιο κλίτος καί στούς δύο ναούς.
- Ἡ ὕπαρξη κρύπτης στήν θέση τοῦ διακονικοῦ σημειώνεται καί στά δύο μνημεῖα[51]. Ἔχει πρόσβαση ἀπό τό Ἱερό Βῆμα μέσῳ χαμηλοῦ ἀνοίγματος. Στήν μονή Βητουμᾶ τό ἄνοιγμα εἶναι διαμορφωμένο σέ ἑρμάριο. Ἡ κρύπτη καί στά δύο μνημεῖα πρέπει νά δημιουργήθηκε ἐκ κατασκευῆς, ἐφ' ὅσον δέν ὑπάρχουν ἁρμοί, οἱ δέ διαχωριστικοί τοῖχοι εἶναι ἴσου πάχους μέ τούς ἐξωτερικούς τοίχους. Καί στά δύο μνημεῖα τό ἐσωτερικό τῆς κρύπτης εἶναι ἐπιχρισμένο, στερεῖται ὅμως τοιχογραφικοῦ διακόσμου. Ὁ χῶρος τῆς κρύπτης παραμένει καί στούς δύο ναούς ἀφώτιστος.
- Στενά παράθυρα διατρυποῦν τίς κόγχες Ἱεροῦ Βήματος καί τῆς προθέσεως. Ἡ ἀπουσία ἤ ὁ περιορισμένος ἀριθμός παραθύρων, κανόνας στά χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας, εἶναι καί ἐδῶ ἐπιβεβλημένος.

Οἱ διαφορές μέ τό ἐξεταζόμενο μνημεῖο συνοψίζονται στά παρακάτω:

- Τά στηρίγματα τῶν τοξοστοιχιῶν στόν Ἅγιο Γεώργιο εἶναι κυκλικῆς διατομῆς, ἐνῶ στό καθολικό τῆς μονῆς Βητουμᾶ ὀκταγωνικῆς.
- Στον Ἅγιο Γεώργιο ἐγκάρσιος τοῖχος χωρίζει τά παραβήματα ἀπό τόν κυρίως ναό, ἐνῶ στήν μονή Βητουμᾶ ἐγκάρσιος τοῖχος ὑπάρχει μόνον κατά τό διακονικό. Στήν προέκταση τῆς βόρειας κιονοστοιχίας ὑπάρχει πεσσός.
- Οἱ τοξοστοιχίες στόν Ἅγιο Γεώργιο πατοῦν σέ παραστάδες μόνον πρός τόν δυτικό τοῖχο, ἐνῶ στήν μονή Βητουμᾶ παραστάδες ὑπάρ-

Ἀρχαιολογίας καί Τέχνης ἀρ. 7, Ἀθήνα 2000, σ. 120, ὅπου ὑπάρχει σχετική ἔρευνα.

51. Ἀνάλογη ἀπομόνωση τοῦ διακονικοῦ ἀπό τόν χῶρο τοῦ κυρίως ναοῦ μέ τοῖχο καί ἐπικοινωνία μέ μικρό ἄνοιγμα ἔχουμε στόν τρίκλιτο σταυρεπίστεγο ναό τῆς Κωστάνιανης, βλ. Δ. Εὐαγγελίδης, Βυζαντινά μνημεῖα τῆς Ἠπείρου, *Ἠπειρωτικά Χρονικά* 6 (1931) 265, στόν Ἅγιο Ἀθανάσιο στό Βασιλικό τοῦ Πωγωνίου, ὅπου ὁ λόγος τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἐγκάρσιου τοίχου πιθανόν νά εἶναι καί στατικός, δηλ. ἡ ἀντιστήριξη τῶν ὠθήσεων τῆς ὑπερκειμένης τρουλοκαμάρας. Βλ. Κ. Οἰκονόμου, Ὁ Ἅγιος Ἀθανάσιος στό Βασιλικό τοῦ Πωγωνίου, *ΑΡΜΟΣ*, Τιμητικός Τόμος στόν Καθηγητή Ν. Κ. Μουτσόπουλο γιά τά 25 χρόνια Πνευματικῆς του Προσφορᾶς στό Πανεπιστήμιο, τ. Β' (1990) 1298 (εἰκ. 3), 1299 καί στήν Παναγία Βρυζόστι στό Δομένικο Ἐλασσόνας, Ἀ. Πασαλῆ, *Ναοί τῆς Ἐπισκοπῆς Δομενίκου καί Ἐλασσόνας. Συμβολή στή Μεταβυζαντινή Ἀρχιτεκτονική*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 113, Σχ. 32.

χουν στίς προεκτάσεις τῶν τοξοστοιχιῶν στόν ἀνατολικό καί στόν δυτικό τοῖχο.

- Οἱ τοξοστοιχίες στόν Ἅγιο Γεώργιο ἔχουν πρακτικῶς ἴσα ἀνοίγματα, ἐνῶ στήν μονή Βητουμᾶ τά τόξα πού συνδέουν τούς κίονες μεταξύ τους εἶναι μικρότερα ἀπό ἐκεῖνα πού συνδέουν τούς κίονες μέ τούς πεσσούς, καθώς καί τούς κίονες ἤ τούς πεσσούς μέ τίς ἀπέναντί τους παραστάδες τοῦ ἀνατολικοῦ ἤ τοῦ δυτικοῦ τοίχου.
- Ὁ ἀνατολικός τοῖχος τοῦ διακονικοῦ-κρύπτης στόν Ἅγιο Γεώργιο εἶναι τειχισμένος[52], ἐνῶ στήν μονή Βητουμᾶ ὑπάρχει κόγχη ὀρθογωνικῆς διατομῆς, μετασκευασμένη σέ ἑρμάριο.
- Στόν βόρειο τοῖχο τῆς προθέσεως, στόν Ἅγιο Γεώργιο ἀνοίγονται δύο κόγχες ὀρθογωνικῆς διατομῆς, ἐνῶ στήν μονή Βητουμᾶ μία κόγχη ἡμικυκλικῆς διατομῆς.

Μορφολογικές παρατηρήσεις

Στήν μορφολογική διάπλαση καί τήν αἰσθητική διαμόρφωση τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου συμβάλλουν: οἱ δύο τοξοστοιχίες, μολονότι οἱ κίονες πού τίς στηρίζουν εἶναι ἁπλοῖ κυλινδρικοί χωρίς ἰδιαίτερη ἐπίστεψη καί διάκοσμο· οἱ τοιχογραφίες, πού ἀναπτύσσονται σέ ὅλες τίς ἐλεύθερες ἐπιφάνειες καί χαρακτηρίζονται ἀπό τήν χρήση σκοτεινῶν τόνων, καθώς καί τά χρυσωμένα ξυλόγλυπτα, πού ἐναρμονίζονται μέ τήν ἁγιογράφηση τοῦ ναοῦ. Πάντως τά διακοσμητικά στοιχεῖα στό ἐσωτερικό τοῦ ναοῦ δέν δείχνουν ἰδιαίτερες καλλιτεχνικές προθέσεις.

Ὅσον ἀφορᾶ τήν ἐξωτερική ἐμφάνιση τοῦ συγκροτήματος, ἐπιβάλλεται ὁ συνεχής καί ἀδιάρθρωτος τοῖχος ἀντιστηρίξεως τοῦ περιβόλου πρός τά νότια καί ὁ στιβαρός ὄγκος τοῦ κτιρίου καί τῆς στέγης. Τό κτίριο εἶναι ὀρθογωνικό μέ χαμηλές ἀναλογίες. Ἡ στιβαρότητα τοῦ ὄγκου μετριάζεται μέ τήν κλιμάκωση τῶν κλιτῶν, ἡ ὁποία ἐξωτερικεύεται μέ τήν ὑπερύψωση τοῦ μεσαίου κλίτους καί τῆς στέγης του. Κατά τίς τρεῖς ὄψεις, βόρεια, νότια καί δυτική, εἶναι ἕνα ἐξαιρετικά ἁπλό καί λιτό σύνολο, ἀπό τό ὁποῖο λείπουν τά διακοσμητικά στοιχεῖα. Οἱ τοῖχοι πού ἀντιστοιχοῦν στίς ὄψεις αὐτές εἶναι ἀδιάσπαστοι. Ἀποτελοῦνται ἀπό ἀνεπίχριστες τοιχοποιίες ἀργῶν λίθων καί παχέος κονιάματος. Τά μορφολογικά τους στοιχεῖα δέν διαφέρουν ἀπό ἐκεῖνα τῶν ἔργων τῆς κοσμικῆς ἀρχιτεκτονικῆς. Τά ἀνοίγματα εἶναι ἐξαιρετικά περιορισμένα, δύο παράθυρα στήν δυτική πλευρά καί τέσσερα σύν τέσσερα παράθυρα μικρῶν διαστάσεων στούς πλευρικούς τοίχους τοῦ φωταγωγοῦ. Γενικῶς στίς

52. Εἶναι πιθανόν νά πρόκειται γιά μεταγενέστερη ἐπέμβαση.

ὄψεις ἐπικρατοῦν τά πλήρη. Στενή τοξωτή ὑποχώρηση τῆς τοιχοποιίας τονίζει κάθε ἕνα ἀπό τά παράθυρα τοῦ φωταγωγοῦ. Χαρακτηριστικά μορφολογικά στοιχεῖα στήν δυτική πλευρά εἶναι τά τοξωτά ὑπέρθυρα τῶν ἀνοιγμάτων ἀπό λίθινους θολίες, σέ ὑποχώρηση λίγων ἑκατοστῶν ἀπό τήν ἐπιφάνεια τοῦ τοίχου, πού περιβάλλονται ἀπό δεύτερο τόξο ἀπό πλακοειδεῖς λίθους, στό ἴδιο ἐπίπεδο μέ τήν τοιχοποιία.

Οἱ εἴσοδοι εἶναι χαμηλές. Οἱ σταθμοί τῆς δυτικῆς θύρας εἶναι κατασκευασμένοι ἀπό τούς ἴδιους τούς δομικούς λίθους (εἰκ. 12). Τό ὑπέρθυρο, πού εἶναι κατασκευασμένο ἀπό γκρίζο ψαμμιτόλιθο, ἔχει πλαστική μορφή χάρη στό κοιλόκυρτο κυμάτιο πού τρέχει ἐσωτερικῶς τό ἡμικυκλικό τόξο του. Ἡ νότια εἴσοδος περιβάλλεται ἀπό λίθινο, ὀρθογώνιο σέ ὄψη, περιθύρωμα ἀπό γκριζοπράσινο ψαμμιτόλιθο (εἰκ. 13). Τό ὑπέρθυρό της εἶναι ἐξωτερικῶς λίθινο τόξο πολλαπλῆς καμπυλότητας καί ἐσωτερικῶς ξύλινο εὐθύγραμμο. Ψηλότερα, στήν ὄψη, ὑπάρχει ὑποτυπῶδες εὐθύγραμμο, λίθινο γεῖσο. Τό περιθύρωμα ἔχει λιθανάγλυφα κοσμήματα. Ἀπαρτίζεται ἀπό πέντε κομμάτια πέτρας: τίς δύο παραστάδες, τίς βάσεις τους καί τό ἐπάνω μέρος (ἐπίκρανα - ἀνῶφλι) πού εἶναι μονολιθικό. Περιμετρικά τίς παραστάδες καί τό ἀνῶφλι τρέχει ἀκόσμητη ἀνάγλυφη ταινία. Σέ ὕψος 1,00 μ. τά ἐπίκρανα ἀρχίζουν νά διευρύνονται κατά πολύ σέ σχέση μέ τό πλάτος τῶν παραστάδων μέ κοιλόκυρτα τόξα, ἐνῶ τό ὑπέρθυρο κατά τό κάτω μέρος του εἶναι ἡμικυκλικό τόξο. Ἡ κοιλόκυρτη διαμόρφωση τοῦ περιγράμματος ἐπικράνων - ὑπερθύρου ἐκτός ἀπό τόν μορφολογικό ρόλο ἔχει καί ρόλο λειτουργικό, καθώς ἀκολουθεῖ τό σχῆμα τοῦ ἀνθρώπινου σώματος πού περνᾶ κάτω ἀπό τό ἄνοιγμα. Ἡ ἐπιφάνεια τοῦ περιθυρώματος κοσμεῖται μέ ἐπιπεδόγλυφα κοσμήματα, χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς ἐποχῆς τῆς Τουρκοκρατίας. Ἀποδίδουν γεωμετρικά, φυτικά καί ἄλλα σχέδια πού παριστάνουν σταυρό, ἑξαπτέρυγα, ἑξάκτινα ἀστέρια, ρόδακες κλπ. Εἶναι λαϊκά ἀνάγλυφα πού προσαρμόζονται καλῶς στίς ἐπιφάνειες πού διακοσμοῦν, ἀλλά ἀποδίδονται μέ πρωτόγονο καί ἀρκετά χονδροκομμένο τρόπο.

Μεγαλύτερο μορφολογικό ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ ἀνατολική ὄψη (εἰκ. 8). Τρεῖς τρίπλευρες κόγχες προβάλλουν ἀπό τό περίγραμμα τῆς κατόψεως μέ προεξάρχουσα ὡς πρός τό μέγεθος τήν κεντρική. Ὅλες οἱ κόγχες φέρουν ἁπλοῦν γεῖσο ἐκ μιᾶς σειρᾶς σχιστοπλακῶν πού προεξέχει τῆς τοιχοποιίας. Σέ ἀντίθεση μέ τόν ὑπόλοιπο ναό, τό κεντρικό τμῆμα τῆς ἀνατολικῆς ὄψεως καί τό τμῆμα πού ἀντιστοιχεῖ στήν πρόθεση (εἰκ. 14) ἀπό τό γεῖσο τῶν κογχῶν καί κάτω εἶναι κτισμένο μέ πελεκητούς πωρολίθους σέ ὁριζόντιες, ἀνισοϋψεῖς στρώσεις. Στούς δόμους παρεμβάλλονται πλινθία στούς ὁριζόντιους καί στούς κατακόρυφους ἁρμούς, διαμορφώνοντας ἕνα πλινθοπερίκλειστο σύστημα. Σέ ὁρισμένα σημεῖα μάλι-

στα ἔχουμε παρεμβολή διπλῆς σειρᾶς πλίνθων. Ἐπάνω ἀπό τίς κόγχες ἡ τοιχοποιία μετατρέπεται σέ ἁπλῆ ἀργολιθοδομή. Διαμόρφωση ἀναλόγου ἀτελοῦς πλινθοπερίκλειστου συστήματος δομῆς μέ ἁπλᾶ καί διπλᾶ πλινθία, στοιχεῖο πού ἀπαντᾶ κυρίως στήν Νότια Ἑλλάδα κατά τήν βυζαντινή ἐποχή[53], ἔχουμε καί στά μεταβυζαντινά καθολικά τῶν μονῶν Βητουμᾶ[54], Κλεινοῦ Καλαμπάκας[55], Ἁγίου Δημητρίου Γριζάνου[56] καί ἀλλοῦ. Ἡ ἐπιμέλεια στήν ἐμφάνιση τῶν κογχῶν τοῦ Ἱεροῦ Βήματος, ἡ ὁποία ξεκινᾶ ἤδη ἀπό τήν βυζαντινή ἐποχή, ἐκφράζεται, ὅπως εἴδαμε, ἀφ' ἑνός μέ τό οἰκοδομικό ὑλικό καί τό σύστημα δομήσεως καί ἀφ' ἑτέρου μέ μορφολογικά στοιχεῖα. Τέτοια εἶναι τά ἀψιδώματα. Ὅλες οἱ πλευρές τῶν κογχῶν τοῦ Ἱεροῦ Βήματος καί τῆς προθέσεως κοσμοῦνται μέ διπλᾶ, τυφλά ἀψιδώματα, πού ἀρχίζουν λίγα ἑκατοστά ψηλότερα ἀπό τήν φυσική στάθμη τοῦ ἐδάφους (κατά μέσον ὅρο 80 ἑκ. γιά τήν κεντρική κόγχη καί 40 ἑκ. γιά τήν κόγχη τῆς προθέσεως) καί ἔχουν ὕψος 1,80 καί 1,10 μ. ἀντιστοίχως. Στενά μονόλοβα παράθυρα ὑπάρχουν στήν κεντρική πλευρά τῶν δύο κογχῶν, ἀλλά λείπουν ἀπό τήν κόγχη τοῦ διακονικοῦ, πρᾶγμα πού μᾶς ὁδηγεῖ νά σκεφθοῦμε ὅτι εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ὁ χῶρος στήν θέση τοῦ διακονικοῦ ἐχρησιμοποιεῖτο ὡς κρύπτη. Τά ἀψιδώματα σχηματίζονται ἀπό πλίνθους τοποθετημένες ἐγκαρσίως μέ πλαισίωση ἀπό ἁπλῆ πλίνθινη ταινία. Οἱ δύο σειρές πλίνθων φθάνουν ἕως τίς γενέσεις τῶν τόξων. Ἡ εὐρύτατη χρήση ἀψιδωμάτων στό ἐξωτερικό χαρακτηρίζει τήν ἀρχιτεκτονική τῶν Βαλκανικῶν χωρῶν (πρώην Γιουγκοσλαβία, Βουλγαρία, Ρουμανία, Ἑλλάδα). Ἄμεσα πρότυπα εἶναι τά μεγάλα μοναστικά κέντρα τῶν Μετεώρων καί τοῦ Ἁγίου Ὄρους.

Στό ἀνατολικό καί δυτικό τύμπανο τοῦ φωταγωγοῦ, ἐπάνω ἀπό τήν ἀπόληξη τῶν στεγῶν τῆς κόγχης καί τοῦ νάρθηκα, ὑπάρχουν τυφλά ἀψιδώματα πού δημιουργοῦνται ἀπό σειρά πλίνθων τοποθετημένων ἐγκαρσίως (εἰκ. 2, 14). Τό τόξο τοῦ κάθε ἀψιδώματος περιβάλλεται ἀπό ἁπλῆ πλίνθινη ὀδοντωτή ταινία μεταξύ δύο ἁπλῶν πλίνθινων ταινιῶν. Ἡ ὀδοντωτή μαζί μέ τίς περιβάλλουσες ταινίες χαμηλότερα, στό ὕψος τῶν γενέσεων τοῦ ἀψιδώματος, σχηματίζει ἑκατέρωθεν τοῦ ἀψιδώματος τεταρτοκυκλικά πτερύγια. Τό σύνολο πατᾶ σέ ὁριζόντια ὀδοντωτή ταινία, πού περιβάλλεται ἀπό δύο ἁπλές πλίνθινες ταινίες. Τά τύμπανα τοῦ συνόλου ἀψιδώματος - πτερυγίων εἶναι κτισμένα μέ πωρολίθους, στίς στρώσεις

53. Γ. Δημητροκάλλης, *Ἄγνωστοι βυζαντινοί Ναοί Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μεσσηνίας*, Ἀθῆναι 1990, σ. 219, σημ. 5.

54. Σ. Βογιατζῆς, *ὅ.π.*, *Ἐκκλησίες* 5 (1998) 46, εἰκ. 15, σ. 47, εἰκ. 16.

55. Ἀ. Πασαλῆ, Τό Καθολικό τῆς Μονῆς Κλεινοῦ Καλαμπάκας, *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄, ΚΑ΄ (2000) 75, 84, εἰκ. 14-15.

56. Προσωπικές παρατηρήσεις.

τῶν ὁποίων παρεμβάλλονται ὁριζόντιες σειρές πλίνθων καί παχύ κονίαμα. Τό διακοσμητικό θέμα τῶν τεταρτοκυκλικῶν πτερυγίων ἑκατέρωθεν τυφλῶν ἀψιδωμάτων ἤ παραθύρων εἶναι καθαρῶς ἑλλαδικό καί τελείως ξένο πρός τά μνημεῖα τῆς Σχολῆς τῆς Πρωτεύουσας. Πέρασε ἀπό τήν Πελοπόννησο στήν Ἀττική, τήν Στερεά Ἑλλάδα, τίς βορειότερες περιοχές, τήν Ἤπειρο καί ἔφθασε ἕως τήν Ἀχρίδα. Στήν Ἤπειρο διαδόθηκε τόν 13ο αἰῶνα καί ἀπετέλεσε τό χαρακτηριστικό στοιχεῖο τῆς διακοσμήσεως τῶν ναῶν τοῦ Δεσποτάτου. Ἀπό τήν Ἤπειρο ἔφθασε στά Θεσσαλικά μνημεῖα (Πόρτα - Παναγιά)[57]. Τά μνημεῖα στά ὁποῖα ἐφαρμόσθηκε τό θέμα τοποθετοῦνται χρονολογικά στό διάστημα ἀπό τόν 11ο ἕως τόν 15ο αἰῶνα[58]. Ὑπάρχουν ὅμως καί κάποια μεταβυζαντινά μνημεῖα στά ὁποῖα χρησιμοποιήθηκε τό θέμα τῶν πτερυγίων, ὅπως τό καθολικό τῆς μονῆς Ντίλιου[59], ἐκκλησιαστικά μνημεῖα στήν Κλειδωνιά Κόνιτσας[60], τό καθολικό τῆς μονῆς Πατέρων Λίθινου Ζίτσας[61], στόν Θεσσαλικό χῶρο δέ τό καθολικό τῆς μονῆς Βητουμᾶ[62].

Στό τύμπανο τοῦ κεντρικοῦ ἀψιδώματος τῆς κόγχης τοῦ Ἱεροῦ, ἐπάνω ἀπό τή φωτοθυρίδα, σχηματίζεται πλίνθινος σταυρός, διακοσμητικό στοιχεῖο πού ἀπαντᾶ καί στό καθολικό τῆς μονῆς Βητουμᾶ[63].

Ἀπό ὅσα ἀναφέραμε παραπάνω διαπιστώνει κανείς ὅτι τά περισσότερα μορφολογικά χαρακτηριστικά εἶναι κοινά στό ἐξεταζόμενο μνημεῖο καί στό καθολικό τῆς μονῆς Βητουμᾶ. Μικρές μόνον διαφοροποιήσεις ὑπάρχουν. Ἔτσι, στό καθολικό τῆς μονῆς Βητουμᾶ:

α. Ἀψιδώματα τυφλά ὑπάρχουν καί στήν κόγχη τοῦ διακονικοῦ.
β. Πλίνθινος σταυρός ἀπαντᾶ στήν δυτική ὄψη, κάτω ἀπό τό ἀέτωμα τοῦ φωταγωγοῦ.
γ. Τά ἀψιδώματα τῶν κογχῶν περιβάλλονται ἀπό ἁπλῆ σειρά πλίνθων, ἡ ὁποία ὅμως καταλήγει ἐπάνω σέ ὀξυκόρυφο τόξο.
δ. Τό σύνολο ἀψιδώματος πτερυγίων ἀπαντᾶ δύο φορές, ἀλλά μόνον

57. Ἀ. Πασαλῆ, Ἡ Μεγάλη Παναγιά στήν Παραμυθιά Θεσπρωτίας, *ΔΧΑΕ*, περ. Δ΄, ΙΘ΄ (1997) 386-387, ὅπου καί βιβλιογραφία.

58. Ἀ. Πασαλῆ, ὅ.π., σ. 386, σημ. 93 καί 94.

59. Μ. Ἀχειμάστου-Ποταμιάνου, Νέα στοιχεῖα περί τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Νικολάου τοῦ Ντίλιου εἰς τήν Νῆσον τῶν Ἰωαννίνων, *ΑΔ* 24 (1969) Μελέται, πίν. 90α.

60. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, Ἐκκλησιαστικά μνημεῖα στήν Κλειδωνιά Κονίτσης, *Ἠπειρωτικά Χρονικά* 19 (1975) εἰκ. 13, 31, 44.

61. Β. Παπαδοπούλου – Β. Κασκάνης, Ἡ μονή Πατέρων Λίθινου Ζίτσας, *Ἐκκλησίες* 6, σ. 139, εἰκ. 6 καί σ. 143, εἰκ. 12. Ἐδῶ ὅμως, στό τύμπανο τοῦ ἀψιδώματος πού βρίσκεται ἐπάνω ἀπό τή βόρεια εἴσοδο εἰκονίζεται ἡ Θεοτόκος Βρεφοκρατοῦσα (σπαράγματα).

62. Τό σύνολο ἀψιδώματος - πτερυγίων ἀπαντᾶ ἐδῶ δύο φορές στήν δυτική ὄψη, στόν τοῖχο τοῦ νάρθηκα ἐπάνω ἀπό τήν εἴσοδο καί σέ ἀνώτερη στάθμη στόν τοῖχο τοῦ φωταγωγοῦ, Σ. Βογιατζῆς, ὅ.π., *Ἐκκλησίες* 5 (1998) 37, εἰκ. 1, σ. 45, εἰκ. 13, σ. 46, εἰκ. 14.

63. Αὐτόθι, σ. 37, εἰκ. 1.

στήν δυτική ὄψη.

Μέ τήν χρήση κεραμοπλαστικοῦ διακόσμου ἡ ἐμφάνιση τῆς ἀνατολικῆς ὄψεως καί τῶν δύο μνημείων εἶναι ἀρτιώτερη ἐκείνης τῶν ἄλλων ὄψεων. Βεβαίως, τά κεραμοπλαστικά κοσμήματα φαίνεται ὅτι δέν ἐμφανίζονται πλέον μετά τά μέσα τοῦ 16ου αἰῶνα[64]. Ἡ προσπάθεια χρησιμοποιήσεως κεραμοπλαστικοῦ διακόσμου μέ χονδροειδῆ τρόπο, πού ἀπέχει πολύ ἀπό τά βυζαντινά πρότυπα, ἴσως προέρχεται ἀπό ἐπίδραση ἄλλων, παλαιοτέρων ἀλλά σημαντικῶν μνημείων (εἰκ. 15).

Ἐσωτερικῶς ὁ ναός εἶναι κατάγραφος. Τό εἰκονογραφικό πρόγραμμα εἶναι πλουσιώτατο (εἰκ. 16-19). Ἁπλώνεται σέ τέσσερις ζῶνες καί καλύπτει τά Πάθη, τόν Εὐχαριστιακό Κύκλο, τό Δωδεκάορτο, τά μετά τήν Ἀνάσταση καί τό Μαρτυρολόγιο[65]. Οἱ τοιχογραφίες, πού μποροῦν νά χρονολογηθοῦν πιθανώτατα στά μέσα τοῦ 17ου αἰῶνα, ἐπιτρέπουν νά διαφανοῦν νεωτεριστικές τάσεις στήν εἰκονογραφία, νέα σχήματα - δάνεια ἀπό τήν σχολή τῆς βορειοδυτικῆς Ἑλλάδας, μέσα ὅμως ἀπό παραδοσιακά σχήματα[66]. Κάποιες σκηνές (Ἑωθινά Εὐαγγέλια, ἐκτενεῖς Κύκλοι Θαυμάτων, Παθῶν καί Μηνολογίων, σκηνές ἀπό τόν Θεομητορικό Κύκλο, ὁλόσωμες ἀπεικονίσεις κάποιων Προφητῶν κλπ.) φαίνεται ὅτι ἀποδόθηκαν κατά τά πρότυπα τοῦ ναοῦ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου Καλαμπάκας, τοῦ καθολικοῦ τῆς μονῆς Δουσίκου καί τοῦ παρεκκλησίου τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν τῆς μονῆς Βαρλαάμ Μετεώρων[67]. Ἡ διακόσμηση τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου ἔγινε μᾶλλον ἀπό μέλη τοῦ συνεργείου πού παλαιότερα εἶχε διακοσμήσει τό παρεκκλήσιο τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν τῆς μονῆς Βαρλαάμ τῶν Μετεώρων, μέ τήν νέα σύνθεσή του ὅμως ἔχει διαμορφώσει τεχνοτροπία διαφορετική, γεγονός πού δικαιολογεῖ τήν ἀνομοιογένεια τοῦ μνημείου[68].

Στόν ἐξωνάρθηκα σώζεται ἕνα μέρος ἀπό τόν τοιχογραφικό διάκοσμο πού χρονολογεῖται στόν 18ο αἰῶνα (εἰκ. 20). Ὅλες οἱ τοιχογραφίες χρήζουν ἄμεσου καθαρισμοῦ, διότι ἡ ὑγρασία καί ἡ αἰθάλη λόγῳ κακοῦ ἀερισμοῦ ἔχουν ἀμαυρώσει μεγάλο μέρος τους.

64. Γίνεται μόνον χρήση ὀδοντωτῶν ταινιῶν, πρβλ. μονές Βαρλαάμ, Πέτρας, Ρεντίνας, Φλαμουρίου, ἐνίοτε δέ κεραμικῶν σταυρῶν, π.χ. μονή Κορώνης. Βλ. Σ. Βογιατζῆς, *Συμβολή στήν Ἱστορία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἀρχιτεκτονικῆς τῆς Κεντρικῆς Ἑλλάδος κατά τόν 16ο αἰῶνα*, Τετράδια Βυζαντινῆς Ἀρχαιολογίας καί Τέχνης, ἀρ. 7, Ἀθήνα 2000, σ. 127.

65. Τρ. Παπαζήσης, ὅ.π., σ. 268-278.

66. Ε. Σαμπανίκου, *Ὁ ζωγραφικός διάκοσμος τοῦ παρεκκλησίου τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν τῆς μονῆς Βαρλαάμ στά Μετέωρα (1637)*, Τρίκαλα 1997, σ. 275-280. — Τῆς ἰδίας, Τεχνοτροπικές τάσεις στήν μνημειακή ζωγραφική τοῦ 17ου αἰῶνα στήν περιοχή τῆς Κεντρικῆς Θεσσαλίας, *ΘεσσΗμ* 37 (2000) 158-160.

67. Ε. Σαμπανίκου, ὅ.π.

68. Ε. Σαμπανίκου, ὅ.π., σ. 158-160.

Στό τέμπλο τοῦ ναοῦ ὑπάρχουν οἱ εἰκόνες τοῦ Ἁγίου Νικολάου, τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου καί τῆς Παναγίας, τίς ὁποῖες ὑπογράφει ὁ ζωγράφος Γεώργιος ἀπό τά Γιάννενα. Ἔργο του πρέπει νά εἶναι καί ἡ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ (εἰκ. 21), ἡ ὁποία δέν εἶναι ὑπογεγραμμένη, φέρει ὅμως τήν ἴδια χρονολογία μέ τίς προηγούμενες. Ἔργα τοῦ ἁγιογράφου Γεωργίου σώζονται καί σέ ἄλλες ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς, πού φιλοτεχνήθηκαν ἐπί τῶν ἡμερῶν τοῦ Ἐπισκόπου Σταγῶν Παϊσίου Β΄ (1784-1808)[69].

Ἐπιγραφές

1. Στήν ἀνατολική παραστάδα τῆς νότιας εἰσόδου στόν κυρίως ναό εἰκονίζεται ὁ σταυρός μέ τά σύμβολα τοῦ Πάθους, τήν λόγχη καί τόν σπόγγο, καθώς καί τά συμβολικά γράμματα:

Φ	*Χ*	*Φ*	*Π*	(Φῶς Χριστοῦ Φαίνει Πᾶσι)
Α	*Π*	*Μ*	*ΣΤ*	(Ἀρχή Πίστεως Μωσαϊκός Σταυρός)
Ε	*Ε*	*Ε*	*Ε*	(Ἑλένης Εὕρημα Ἑβραίων Ἔλεγχος)
Χ	*Χ*	*Χ*	*Χ*	(Χριστός Χριστιανοῖς Χάριν Χαρίζεται)
Ρ	*Ρ*	*Ρ*	*Ρ*	(Ῥήσεις Ῥητόρων Ῥητορεύουσι Ῥήματα)
				ἤ
				(Ῥήτωρ Ῥητόρων Ῥητορεύει Ῥήματα)
Τ	*Κ*	*Π*	*Γ*	(Τόπος Κρανίου Παράδεισος Γέγονε)

2. Δεσποτική εἰκόνα τοῦ Ἁγίου Νικολάου Μύρων:

α) *Ἱστορίθη Η πάνσεπτος καὶ ἁΓία / εἰκῶν παρ ἐμοὺ Γεω(---)ου Ἰωαν-ν(--)η / ἐπιτροπεύων κυρ ἰωάννι πάτρα*

β) *180(-) μαρτίου 10*

3. Δεσποτική εἰκόνα τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου:
ἱστορίθησαν ἀυται αἱ πάνσεπτοι καὶ ἅΓιαι εἰκόνες διὰ / χειρὸς Γεωργίου τοῦ ἐκ πόλεως ἰωαννίνων / ἀρχιερατεύοντος τοῦ θειοφιλεστάτου καὶ λογιωτάτου ἐ/πισκόπου σταγῶν κυρίου κύρ παϊσίου τοῦ ἐκ κώμης κλινοβοῦ / ἐπιστατοῦντος ἀνδρός ἐκ κριτου μάλα παπᾶ ἰωάννου / τοῦ ποτὲ πηνάλα 1800 ἀπριλίου 27.

4. Δεσποτική εἰκόνα τῆς Παναγίας:

α) *(------ ----- ---); ου κρυπτω εὐχαριστῶ εὐχαριστῶ εἰς τούς / πόδας σου*

69. Τρ. Παπαζήσης, Ἐκκλησίες καί μοναστήρια στά Χάσια καί Ἀντιχάσια, ΘεσσΧρον. ΙΕ΄ (1984) 193. — Τοῦ ἰδίου, Ἁγιογραφία καί ἁγιογράφοι στόν Νομό Τρικάλων, *Τρικαλινά* 8 (1988) 361 καί σημ. 147. — Τοῦ ἰδίου, Ἐκκλησιαστικά μνημεῖα καί κειμήλια τεσσάρων, τριών, δύο καί ἑνός αἰώνων στό νομό Τρικάλων, *Τρικαλινό Ἡμερολόγιο* (1993-1994) 282. — Τοῦ ἰδίου, *Τρικαλινό Ἡμερολόγιο* 16 (1997) 279, 515, 626 καί 627. — Δ. Καλούσιος, Τρικαλινά Σύμμεικτα ΚΑ΄, *ΘεσσΗμ* 38 (2000) 212 (ἐπιγραφή ὑπ' ἀριθμ. 7).

πίπτω / Γεώργιος Γραφεύς
β) *1800 ἀπριλίου 27.*

5. Δεσποτική εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ:
1800 ἀπριλίου 27.

Οἰκοδομικές φάσεις

Ὁπωσδήποτε ὁ ναός δέν κτίσθηκε σέ μία οἰκοδομική φάση. Ἐντοπίζουμε πιθανότατα δύο οἰκοδομικές φάσεις, γιά τίς ὁποῖες, δυστυχῶς, δέν ὑπάρχουν γραπτά στοιχεῖα.

Πρώτη φάση: Περιλαμβάνει τόν κυρίως ναό, τό Ἱερό καί τόν νάρθηκα. Οἱ τοιχογραφίες ἀνάγονται στόν 17ο αἰῶνα. Ἡ διαφοροποίηση τῆς στέγης τοῦ νάρθηκα ἀπό ἐκείνη τοῦ κυρίως ναοῦ - Ἱεροῦ Βήματος δέν ἀποτελεῖ ἀπαραιτήτως τεκμήριο ἀλλαγῆς οἰκοδομικῆς φάσεως. Οἱ κόγχες Ἱεροῦ καί προθέσεως ἔχουν μεγάλη διαφορά στόν τρόπο δομῆς ἀπό τό ὑπόλοιπο τμῆμα τῆς ἀνατολικῆς ὄψεως. Ἡ περίπτωση διαφορετικῶν οἰκοδομικῶν φάσεων στόν ἀνατολικό τοῖχο δέν φαίνεται πιθανή, ἐπειδή δέν ὑπάρχει σαφής ἁρμός ἀλλαγῆς φάσεως καί ἐπειδή στίς τοιχογραφίες στό ἐσωτερικό τοῦ ναοῦ δέν διακρίνονται διαφοροποιήσεις πού νά ἀντιστοιχοῦν σέ ἀλλαγή δομῆς τοῦ ἐξωτερικοῦ τοίχου. Εἶναι πολύ πιθανόν νά ἔγιναν κάποιες ἐπισκευές στήν ἐξωτερική παρειά τοῦ τοίχου. Ἡ ἀλλαγή ὅμως στόν τρόπο δομῆς πρέπει νά ὀφείλεται στήν προσπάθεια διαφοροποιήσεως τῆς ἀνατολικῆς ὄψεως καί τονισμοῦ τῶν ἀψίδων κατά τήν ἐπικρατοῦσα συνήθεια τῆς ἐποχῆς μέ ὅσο γίνεται μικρότερη δαπάνη[70]. Τά ἀψιδώματα μέ τά ἑκατέρωθεν τεταρτοκυκλικά πτερύγια στό ἀνατολικό καί δυτικό ἀέτωμα τοῦ φωταγωγοῦ πού ἀπομιμοῦνται βυζαντινά πρότυπα, ἀνήκουν μάλλον στήν πρώτη οἰκοδομική φάση.

Δεύτερη φάση: Περιλαμβάνει τόν ἐξωνάρθηκα. Αὐτό ἀποδεικνύει τό οἰκοδομικῶς ἀσύνδετο τοῦ ἐξωνάρθηκα μέ τό ὑπόλοιπο κτίσμα, δηλαδή ἡ ὕπαρξη ἁρμῶν στά σημεῖα ἐπαφῆς τοῦ ἐξωνάρθηκα μέ τήν νοτιοανατολική καί τήν βορειοδυτική γωνία τοῦ βασικοῦ πυρήνα.

Ἐπίμετρο

Κατά τούς τελευταίους αἰῶνες τῆς Τουρκοκρατίας ὑπῆρξε προτίμηση

70. Πρβλ. ἀνάλογη ἐπιμέλεια στό καθολικό τῆς μονῆς Βητουμᾶ, ἐπίσης στόν Ἅγιο Γεώργιο στόν Χορτιάτη, Ξ. Σαββοπούλου-Κατσίκη, Ἡ ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στόν Χορτιάτη Θεσσαλονίκης, *Ἐκκλησίες* 2 (1982) 36, στή Μεταμόρφωση τοῦ Σωτῆρος στήν Βράχα Εὐρυτανίας, βλ. Γ. Ντέλλας, Τό μοναστῆρι τῆς Μεταμόρφωσης τοῦ Σωτῆρα στήν Βράχα Εὐρυτανίας, *Ἐκκλησίες* 4 (1993) 105.

στόν τύπο τῆς τρίκλιτης ξυλόστεγης βασιλικῆς, συνέπεια τῆς χαμηλῆς στάθμης τῆς τεχνολογίας, ἡ ὁποία δέν μποροῦσε νά ἀνταπεξέλθει στά προβλήματα πού δημιουργοῦνται μέ τήν χρήση τόξων καί θόλων[71]. Ἡ κατασκευή τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στόν τύπο τῆς τρίκλιτης ξυλόστεγης βασιλικῆς μέ ὑπερυψωμένο φωταγωγό δέν ὀφείλεται στόν παραπάνω λόγο οὔτε στήν ἀδυναμία κατασκευῆς μεγάλων θόλων. Δέν εἶναι ἀποτέλεσμα ἐφαρμογῆς ἁπλοϊκῆς τεχνολογίας οὔτε ὑπάρχει ἀδυναμία ἐπιλύσεως δύσκολων στατικῶν προβλημάτων (εἰκ. 22).

Ὁ τύπος δέν ἀπαντᾶ τήν ἐποχή αὐτή σέ κανέναν ἄλλο δημοσιευμένο ἕως σήμερα ναό τοῦ ἑλλαδικοῦ χώρου, πλήν τοῦ καθολικοῦ τῆς μονῆς Βητουμᾶ, πού χρονολογεῖται ἀπό ἐπιγραφή στά 1600. Ὁ Σ. Βογιατζῆς στήν μελέτη του γιά τό καθολικό τῆς μονῆς Βητουμᾶ παραθέτει ἱστορικά στοιχεῖα πού ἀποτελοῦν σοβαρές ἐνδείξεις ὅτι στήν θέση τοῦ σημερινοῦ καθολικοῦ ὑπῆρξε παλαιότερος ναός μεσοβυζαντινῶν χρόνων[72]. Πιθανολογεῖ μάλιστα την ἐνσωμάτωση τμημάτων τοῦ μεσοβυζαντινοῦ ναοῦ στήν σημερινή βασιλική καί ἀποδίδει τήν περίπτωση τῆς ξυλόστεγης βασιλικῆς μέ φωταγωγό τοῦ σημερινοῦ ναοῦ σέ προσπάθεια ἀντιγραφῆς τοῦ τύπου, τῆς μορφῆς ἤ ὁρισμένων στοιχείων τοῦ μεσοβυζαντινοῦ ναοῦ, εἴτε ἀπό σεβασμό στόν παλαιό ναό εἴτε στήν προσπάθεια νά ἀποκρυβεῖ ἀπό τίς ὀθωμανικές ἀρχές ἡ ἐκ βάθρων ἀνοικοδόμηση τοῦ ναοῦ.

Οἱ ἀπόψεις τοῦ ἐκλεκτοῦ συναδέλφου μᾶς βρίσκουν ἀπολύτως σύμφωνους. Ἐπειδή ὁ ναός τοῦ Ἁγίου Γεωργίου ἀνήκει στόν ἴδιο τύπο μέ τό καθολικό τῆς μονῆς Βητουμᾶ καί παρουσιάζει κοινά μορφολογικά καί κατασκευαστικά στοιχεῖα, ἡ ἀρχιτεκτονική ὁμοιότητα τῶν δύο μνημείων θά μποροῦσε νά ἀποδοθεῖ εἴτε σέ ὕπαρξη προγενεστέρων (μεσοβυζαντινῶν) ναῶν ἰδίου τύπου στίς θέσεις τῶν σημερινῶν[73] εἴτε σέ ὕπαρξη κοινῶν προτύπων ἀπό μεσοβυζαντινά μνημεῖα τῆς Θεσσαλίας[74] καί τῆς Ἠπείρου[75].

Λάρισα

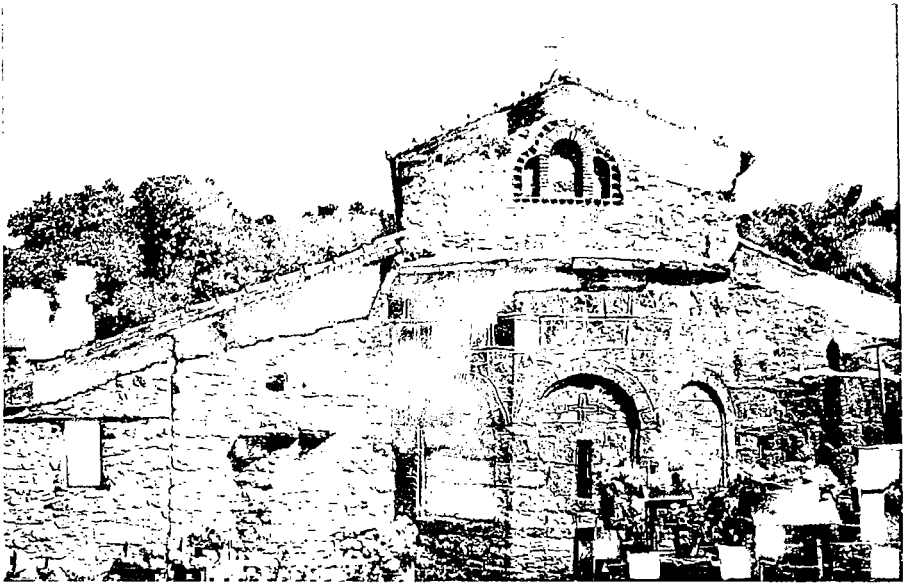
71. Χ. Μπούρας, Ὁ ἀρχιτεκτονικός τύπος τῆς βασιλικῆς κατά τήν Τουρκοκρατία καί ὁ Πατριάρχης Καλλίνικος, *Ἐκκλησίες* 1 (1979) 166.

72. Σ. Βογιατζῆς, ὅ.π., *Ἐκκλησίες* 5 (1998) 47-50.

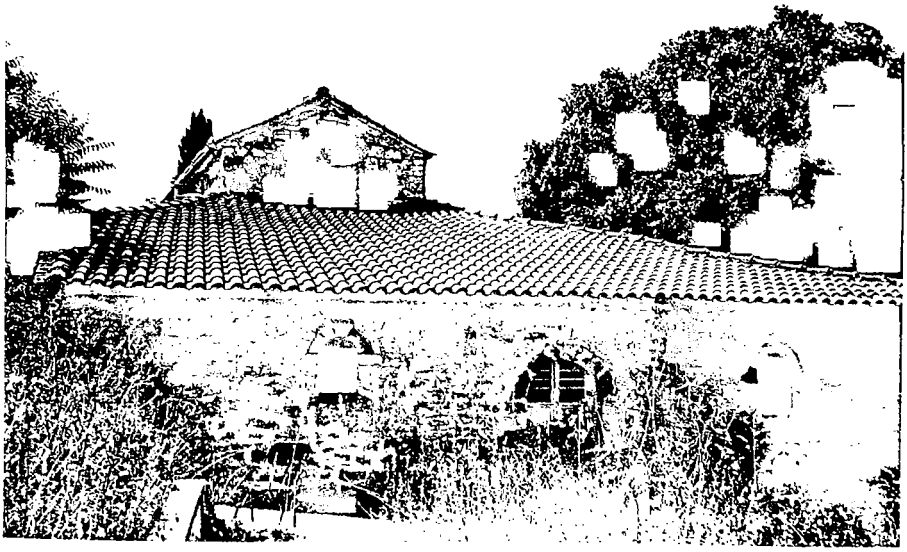
73. Ἄποψη Σ. Βογιατζῆ μέ βάση ἱστορικά στοιχεῖα, τουλάχιστον γιά τήν μονή Βητουμᾶ.

74. Βασιλική τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου στήν Καλαμπάκα, βλ. Γ. Ἀ. Σωτηρίου, Βυζαντινά Μνημεῖα τῆς Θεσσαλίας ΙΓ΄ καί ΙΔ΄ αἰῶνος. 3. Ἡ βασιλική τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου ἐν Καλαμπάκα, *ΕΕΒΣ* ΣΤ΄ (1929) 290-299.

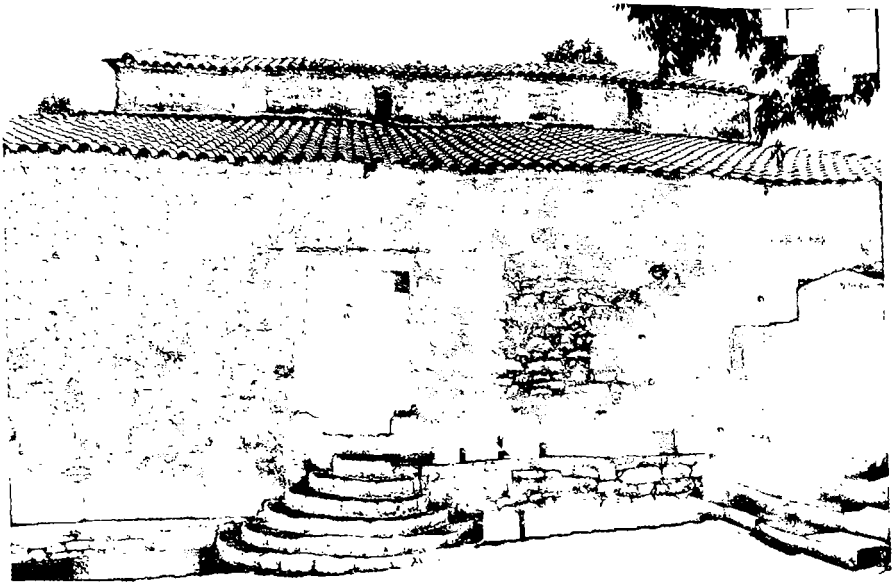
75. Ἁγία Θεοδώρα στήν Ἄρτα, βλ. Ἀ. Κ. Ὀρλάνδος, Ἡ Ἁγία Θεοδώρα Ἄρτης, *ΑΒΜΕ* τ. Β΄ (1936) 88-104.



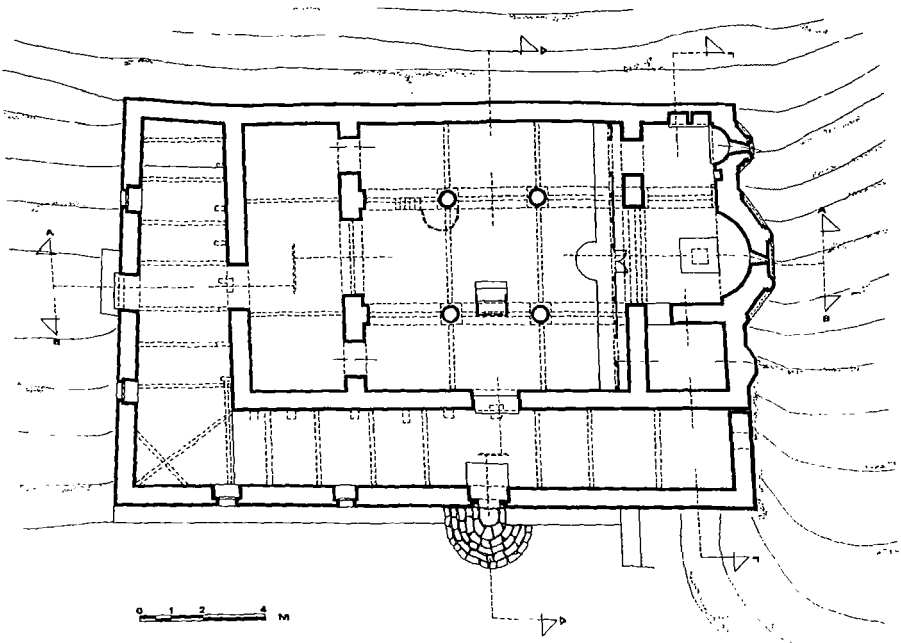
Εἰκ. 1. Ἅγιος Γεώργιος στήν Βασιλική Καλαμπάκας. Ἀνατολική ἄποψη.



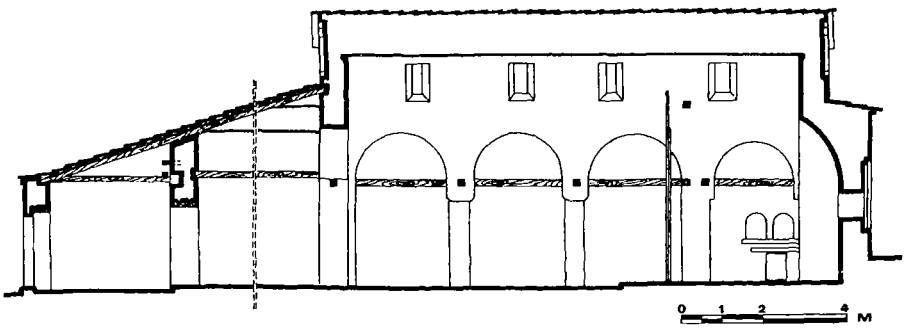
Εἰκ. 2. Ἅγιος Γεώργιος στήν Βασιλική Καλαμπάκας. Δυτική ἄποψη.



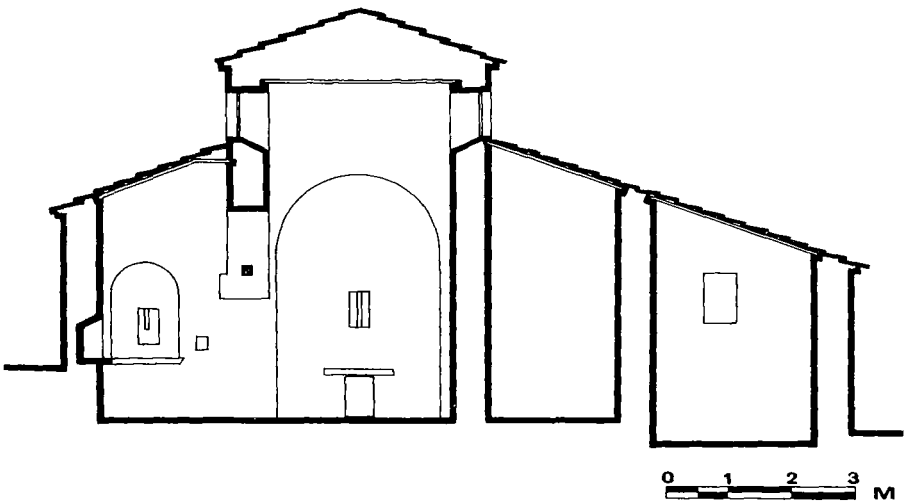
Εἰκ. 3. Ἅγιος Γεώργιος στήν Βασιλική Καλαμπάκας. Νότια ἄποψη.



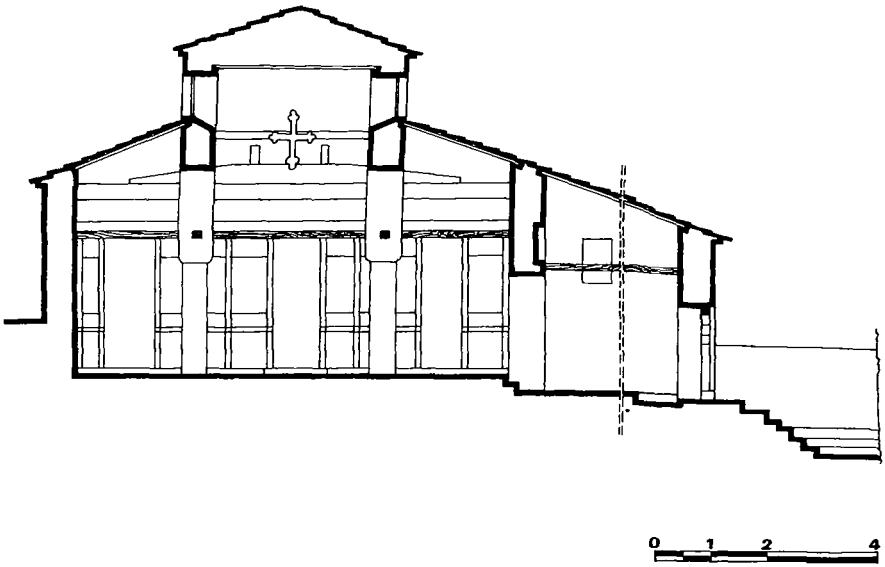
Εἰκ. 4. Ἅγιος Γεώργιος στήν Βασιλική Καλαμπάκας. Κάτοψη.



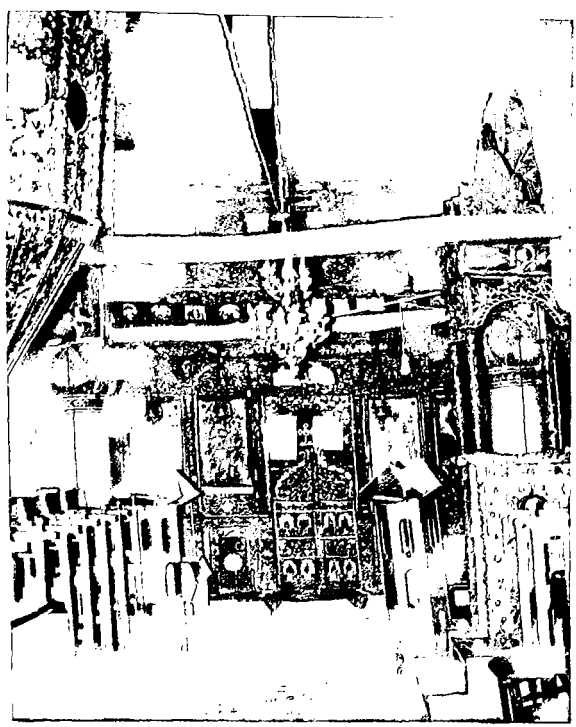
Εἰκ. 5. Ἅγιος Γεώργιος στήν Βασιλική Καλαμπάκας. Τομή κατά μῆκος.



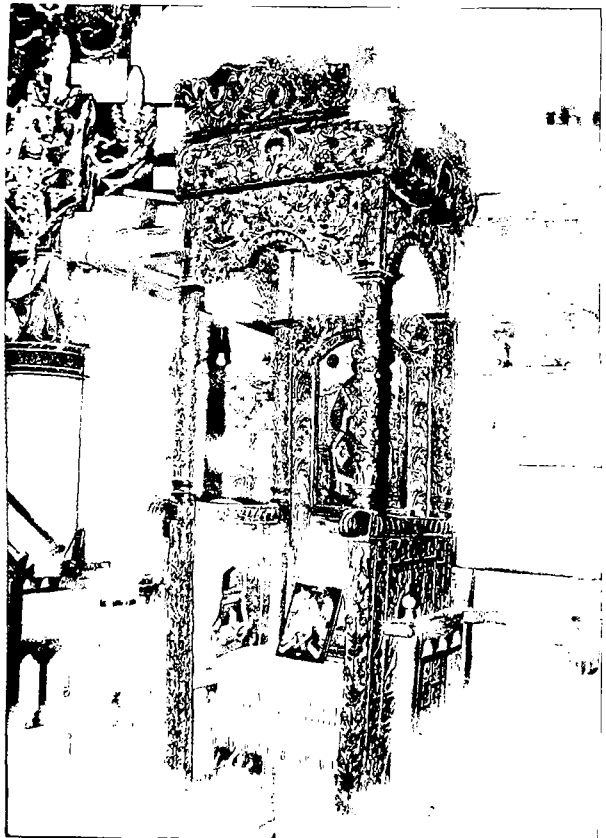
Εἰκ. 6. Ἅγιος Γεώργιος στήν Βασιλική Καλαμπάκας. Ἐγκάρσια τομή στό Ἱερό Βῆμα.



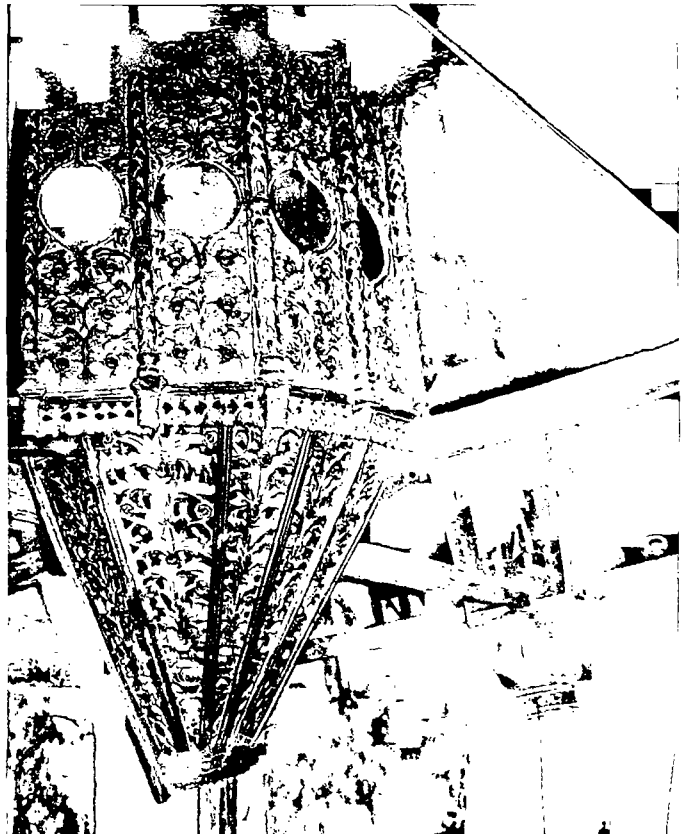
Εἰκ. 7. Ἐγκάρσια τομή στόν κυρίως ναό.



Εἰκ. 8. Ἅγιος Γεώργιος στήν Βασιλική Καλαμπάκας. Τό ξυλόγλυπτο τέμπλο.



Εἰκ. 9. Ἅγιος Γεώργιος στήν Βασιλική Καλαμπάκας. Ὁ δεσποτικός θρόνος.



Εἰκ. 10. Ἅγιος Γεώργιος στήν Βασιλική Καλαμπάκας. Ὁ ἄμβωνας.

Αθανάσιος Σέμογλου

ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΣΤΟΝ ΔΙΑΚΟΣΜΟ ΤΩΝ ΠΗΛΙΝΩΝ ΕΥΛΟΓΙΩΝ ΑΠΟ ΤΟ ΠΡΟΣΚΥΝΗΜΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ ΣΤΗΝ ΕΦΕΣΟ*

In Memoriam Annae-Claude Delay

Οι προσκυνηματικές ευλογίες, οι οποίες προέρχονται από τη Μικρά Ασία και που λόγω των ιδιαίτερων τεχνοτροπικών χαρακτηριστικών τους προσδιορίζονται ως μικρασιατικές[1], παρουσιάζουν δύο σημαντικά προβλήματα σε σχέση με εκείνες της Αιγύπτου ή της Παλαιστίνης. Πρώτον, δεν είναι γνωστό το κέντρο προέλευσής τους, καθώς η απουσία ενδείξεων καθιστά αινιγματική τη σύνδεσή τους με ένα συγκεκριμένο προσκύνημα ή με κάποιο εργαστήριο παραγωγής τους. Και δεύτερον, η ερμηνεία του διακόσμου τους είναι εξαιρετικά δύσκολη εξαιτίας του πλήθους των εικονογραφικών τους παραλλαγών αλλά και της απουσίας επιγραφών[2].

Ωστόσο, ήδη από τις αρχές του 20ού αιώνα η έρευνα κατόρθωσε να συνδέσει επιτυχώς ένα μικρό σύνολο αυτών των φιαλιδίων του 6ου ή 7ου αιώνα με το διάσημο προσκύνημα του Αγίου Ιωάννη του Θεολόγου στην Έφεσο[3]. Το 1990 η M. Duncan-Flowers σε άρθρο της πρότεινε μία ολοκληρωμένη ανάγνωση της ιδιόμορφης εικονογραφίας δύο ευλογιών: η πρώτη με προέλευση τη Σμύρνη φυλάσσεται σήμερα στη συλλογή του Πανεπιστημίου του Illinois (World Heritage Museum) (εικ. 1) και η δεύτερη από την Αντιόχεια, σήμερα στο Πανεπιστήμιο του Princeton (The Art Museum) (εικ. 2). Η M. Duncan-Flowers διατύπωσε την υπόθεση ότι οι

* Το παρόν άρθρο παρουσιάσθηκε ως ανακοίνωση στο ΚΣ΄ Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο (Θεσσαλονίκη, Φιλοσοφική Σχολή, 27-29 Μαΐου 2005).

1. R. P. Griffing, An early Christian Ivory Plaque in Cyprus and notes on the Asiatic Ampulae, *Art Bulletin* 20 (1938) 278. Τα κύρια τεχνικά χαρακτηριστικά των μικρασιατικών ευλογιών είναι το μικρό μέγεθός τους, το ιδιαίτερο σχήμα τους με το πεπλατυσμένο σώμα και τον κυλινδρικό λαιμό και συχνά οι οπές εξάρτησης που διανοίγονται στο ύψος των ώμων τους.

2. C. Metzger, *Les ampoules à eulogie du musée du Louvre*, Paris 1981, σ. 17-18.

3. Πρώτος ο M. E. Michon συνέδεσε το συγκεκριμένο σύνολο των ευλογιών με το προσκύνημα του Αγίου Ιωάννη του Θεολόγου στην Έφεσο [M. E. Michon, Nouvelles ampoules à eulogie, *Mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France* 58 (1897) 321-322]. Η χρονολόγησή τους στον 6ο αιώνα είναι γενικότερα αποδεκτή, αν και δεν έχει επιβεβαιωθεί αρχαιολογικά [C. Metzger, ό.π. (υποσημ. 2), σ. 23].

ευλογίες πρέπει πιθανότατα να περιείχαν την ιαματική μάννα (σκόνη) που ανέβλυζε από τον τάφο του ευαγγελιστή την παραμονή της εορτής του, την 8η Μαΐου, και η οποία μάννα διανεμόταν στους προσκυνητές[4]. Παρόμοιος διάκοσμος έχει επίσης εντοπισθεί και σε κάποιες ακόμη ευλογίες[5] καθώς και σε μία σειρά ευλογιών του μουσείου του Λούβρου (εικ. 3) που δημοσιεύει η C. Metzger, η οποία όμως αφήνει ανοικτό το θέμα της ερμηνείας τους[6].

Στο παρόν άρθρο θα προβούμε σε κάποιες παρατηρήσεις σχετικά με την ερμηνεία των εικονογραφικών θεμάτων των ευλογιών που θεωρείται ότι προέρχονται από τον ναό του Αγίου Ιωάννη του Θεολόγου. Με γνώμονα τις θεωρίες των J. Engemann και K. Weitzmann αλλά και πιο πρόσφατα του δασκάλου μου Cl. Lepage, οι οποίες διατυπώθηκαν με σκοπό τη διερεύνηση της καταγωγής του διακόσμου των παλαιστινιακών ευλογιών[7], θα επιχειρήσουμε από τη μεριά μας να εντοπίσουμε αντίστοιχους πιθανούς συσχετισμούς της εικονογραφίας των μικρασιατικών προσκυνηματικών φιαλιδίων με τον χαμένο σήμερα ιουστινιάνειο μνημειακό ψηφιδωτό διάκοσμο του διάσημου προσκυνήματος στην Έφεσο.

Καταρχήν, κρίνεται αναγκαία μία σύντομη περιγραφή της θεματολογίας τους. Οι εν λόγω ευλογίες φέρουν στη μία τους όψη μία ηλικιωμένη ανδρική μορφή με στρογγυλό γένι. Ο άνδρας κάθεται σε σκάμνο με ψηλή όμως ράχη, σε στάση τριών τετάρτων, και παριστάνεται κατά τη στιγμή της συγγραφής ενός βιβλίου, το οποίο στηρίζει στα γόνατά του με το αριστερό του χέρι. Μπροστά ένας σπειροειδής κιονίσκος πιθανότατα παραπέμπει σε αναλόγιο. Η άλλη όψη κοσμείται με την ολόσωμη και αυστηρά μετωπική απεικόνιση μιας νεότερης ανδρικής μορφής με μακρύ και οξύληκτο γένι να κρατά κλειστό βιβλίο με τα δυο της χέρια σταυρω-

4. M. Duncan-Flowers, A Pilgrim's Ampulla from the Shrine of St. John the Evangelist at Ephesus, *The Blessings of Pilgrimage*, εκδ. υπό R. Ousterhout, Urbana-Chicago 1990, σ. 125-139.

5. Σε αδημοσίευτο φιαλίδιο της Art Galery του Πανεπιστημίου του Yale, το οποίο αναφέρει η M. Duncan-Flowers (αυτόθι, σ. 135, σημ. 3), σε ευλογία από το Βρετανικό Μουσείο [O. M. Dalton, *Early Christian Antiquities and objects from the Christian East (in the Department of British and Medieval Antiquities and Ethnography of the British Museum)*, London 1901, αρ. 912] και σε ακόμη ένα αδημοσίευτο φιαλίδιο του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών (αρ. 287).

6. C. Metzger, ό.π. (υποσημ. 2), αρ. 113-115 (σ. 45-46, εικ. 95-97).

7. J. Engemann, Palästinensische Pilgerampullen im F. J. Dölger-Institut in Bonn, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 16 (1973) 5-27. — K. Weitzmann, *Loca Sancta* and the Representational Arts of Palestine, *Dumbarton Oaks Papers* 28 (1974) 1-55. — Cl. Lepage, Première iconographie chrétienne de Palestine: Controverses anciennes et perspectives à la lumière des liturgies et monuments éthiopiens, *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des Séances de l'Année 1997* (juillet-octobre), σ. 740-782.

μένα στο ύψος της οσφύος της. Ο άνδρας, ο οποίος είναι ενδεδυμένος με μακρύ πτυχωτό χειριδωτό χιτώνα, πλαισιώνεται από δύο σχηματοποιημένα δένδρα, τα οποία ταυτίζονται μάλλον με κυπαρίσσια παρά με φοίνικες, όπως πρότεινε η C. Metzger[8].

Ο διαφορετικός εικονιστικός τύπος των μορφών οδήγησε ευλόγως τους ερευνητές να κάνουν λόγο για την απεικόνιση δύο ξεχωριστών προσώπων στις δύο όψεις. Αν στην καθιστή μορφή το σύνολο των ειδικών αναγνώρισε ομόφωνα το πρόσωπο του ευαγγελιστή Ιωάννη, για τον όρθιο άνδρα διατυπώθηκαν διάφορες προτάσεις λιγότερο ή περισσότερο πειστικές[9]. Υποψήφιοι γι' αυτήν την ταύτιση υπήρξαν ο απόστολος Παύλος, ο οποίος πρώτος εισήγαγε τον χριστιανισμό στην Έφεσο, ο μαθητής του Τιμόθεος, ο πρώτος μάρτυρας της μικρασιατικής πόλης, και ο μαθητής του Ιωάννη Πρόχορος.

Ξεκινώντας αντίστροφα από την τελευταία πρόταση, και εμείς πιστεύουμε ότι η άποψη της V. Zalesskaja, σύμφωνα με την οποία συνδυάζονται οι Ιωάννης και Πρόχορος στο γνωστό από τα μεσοβυζαντινά χειρόγραφα επεισόδιο της υπαγόρευσης του ευαγγελίου[10], δεν είναι δυνατόν να ευσταθεί για δύο λόγους. Ο πρώτος, ο οποίος έχει ήδη επισημανθεί από τη M. Duncan-Flowers, είναι εικονογραφικής φύσης, καθώς στα μέχρι σήμερα γνωστά παραδείγματα ο υπαγορεύων ευαγγελιστής εικονίζεται χωρίς να κρατάει ευαγγέλιο[11]. Ο δεύτερος λόγος που αποκλείει την παραπάνω υπόθεση είναι χρονολογικής τάξης, αφού το πρωιμότερο βυζαντινό έργο, στο οποίο εμφανίζεται το εν λόγω επεισόδιο είναι ο κώδικας Par. Gr 230, που χρονολογείται στα τέλη του 10ου αιώνα[12]. Ακόμη και τα ανάλογου χαρακτήρα θέματα ποιητών που εμπνέονται από τις Μούσες και τα οποία επικαλείται η ρωσίδα ερευνήτρια ως αποδεικτικό υλικό, δεν απαντώνται, σύμφωνα πάντα με την ίδια, στην τέχνη των δυτικών χειρογράφων νωρίτερα από τον 8ο αιώνα[13]. Η συγκριτική αναφορά, επομένως, σε αυτό το όψιμο μεσοβυζαντινό εικονογραφικό σχήμα δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να τεκμηριώσει την παραπάνω πρόταση.

Από την άλλη, αποδυναμωμένες αν και ισχυρότερες σε σχέση με την

8. C. Metzger, ό.π. (υποσημ. 2), σ. 45.

9. Τις μέχρι σήμερα διατυπωθείσες προτάσεις συζητά και σχολιάζει με εύστοχο τρόπο στο άρθρο της η M. Duncan-Flowers, ό.π. (υποσημ. 4), σ. 133-134.

10. V. N. Zalesskaja, Ampuli–Evlogii iz Maloji Azii (IV-VI vekov), *Vizantijiskiji Vremenik* 47 (1986) 184-185 και πίν. 1.1 και 2.1.

11. M. Duncan-Flowers, ό.π. (υποσημ. 4), σ. 134.

12. Αυτόθι, σ. 134 και πίν. 45. Για την εν λόγω εικονογραφία και την προγενέστερη βιβλιογραφία, βλ. R. S. Nelson, *The Iconography of Preface and Miniature in the Byzantine Gospel Book*, New York 1980, σ. 86.

13. V. N. Zalesskaja, ό.π. (υποσημ. 10), σ. 185.

προηγούμενη μοιάζουν να είναι και οι δύο άλλες προτάσεις ταύτισης της μορφής με τον απόστολο Παύλο ή τον μαθητή του Τιμόθεο. Ωστόσο, η απουσία της αρχαιολογικής τεκμηρίωσης της λατρείας του αποστόλου στην Έφεσο, αλλά και η δυσκολία αιτιολόγησης της παρουσίας του πορτραίτου του Τιμόθεου σε ένα προσκυνηματικό φιαλίδιο, που περιείχε πιθανότατα την μάννα του Ιωάννη, καθιστούν τις παραπάνω ταυτίσεις, τουλάχιστον με βάση τα σημερινά δεδομένα, μάλλον αμφίβολες[14].

Η M. Duncan-Flowers διερεύνησε την πιθανότητα να εικονίζεται η ίδια μορφή, δηλαδή ο ευαγγελιστής Ιωάννης, και στις δύο όψεις των ευλογιών. Προκειμένου να εξηγήσει την εικονιστική αλλά και εικονογραφική διαφοροποίηση στις δύο όψεις, πρότεινε ο τύπος του καθιστού και ωριμότερου ηλικιακά άνδρα να αντιστοιχεί στον ευαγγελιστή-μεσολαβητή του θείου λόγου και αποκάλυψης, ενώ αυτός του όρθιου να παραπέμπει στον θαυματουργό απόστολο του Χριστού. Αυτός ο διπλός ρόλος του Ιωάννη αναζητήθηκε από την ερευνήτρια και σε άλλα παραδείγματα, όπως στον Άγιο Βιτάλιο της Ραβέννας, όπου ο ευαγγελιστής εικονίζεται μία φορά σε γεροντική ηλικία στον βόρειο τοίχο του πρεσβυτερίου και μία δεύτερη ως νεαρός μέσα σε μετάλλιο στο εσωρράχιο του τόξου του Ιερού Βήματος[15].

Καταρχήν, η άποψη αυτή του διπλασιασμού του πορτραίτου του ευαγγελιστή μας βρίσκει απολύτως σύμφωνους. Άλλωστε, οι παραπάνω ευλογίες δεν είναι τα μοναδικά παραδείγματα, όπου επαναλαμβάνεται στις δύο όψεις τους το ίδιο πρόσωπο. Ενδεικτικά αυτής της πρακτικής είναι, για παράδειγμα, τα πολυάριθμα φιαλίδια που προέρχονται από το διάσημο προσκύνημα του Αγίου Μηνά στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου[16].

Αντιθέτως, η υπόθεση που διατυπώνει η αμερικανίδα ερευνήτρια στην προσπάθειά της να εξηγήσει την εικονογραφική διαφοροποίηση, αλλά και την εικονιστική απόκλιση των δύο μορφών δεν είναι πειστική. Το παράδειγμα του Αγίου Βιταλίου στη Ραβέννα δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να τεκμηριώσει την υπόθεση αυτή, απλά διότι ο νεαρός απόστολος Ιωάννης, ο οποίος παριστάνεται στηθαίος και σε μετάλλιο, δεν κρατάει ευαγγέλιο (εικ. 4)[17].

14. M. Duncan-Flowers, ό.π. (υποσημ. 4), σ. 133.

15. Αυτόθι, σ. 134.

16. C. Metzger, ό.π. (υποσημ. 2), αρ. 1-27 και εικ. 10-30.

17. Fr. W. Deichmann, *Frühchristliche Bauten und Mosaiken von Ravenna*, Baden-Baden 1958, πίν. 334. Πρέπει να σημειώσουμε ότι η απουσία του ευαγγελίου δεν μπορεί να συσχετισθεί με τη στηθαία και εντός μεταλλίου απεικόνιση του ευαγγελιστή. Για παράδειγμα, στο εσωρράχιο του τόξου μετώπου της αψίδας του καθολικού της Μονής Σινά, στη ζώνη με τους αποστόλους που περιβάλλει την κεντρική σκηνή της Μεταμόρφωσης, οι ευαγγελιστές Ματθαίος, Μάρκος, Λουκάς, αλλά και ο απόστολος Παύλος, αν και στηθαίοι και

Προκειμένου, λοιπόν, να αιτιολογήσουμε τις δύο διαφορετικές όψεις της εικονιζομένης μορφής στις ευλογίες της Εφέσου, οφείλουμε αρχικά να κάνουμε μία παρατήρηση σε σχέση με τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της εικονογραφίας τους. Ο τύπος του καθιστού ευαγγελιστή, ο οποίος συγγράφει το ευαγγέλιό του, συνιστά ένα «τυπικό» εικονογραφικό σχήμα ήδη από την παλαιοχριστιανική περίοδο[18], το οποίο θα κάνει αργότερα καριέρα στη μεσοβυζαντινή τέχνη των χειρογράφων[19].

Αντίθετα, η εικόνα του όρθιου ολόσωμου ευαγγελιστή πλαισιωμένου από δύο δένδρα, πιθανότατα κυπαρίσσια, παραπέμπει σε μία εικονογραφία που θα τη χαρακτήριζα «άτυπη». Με τον όρο αυτό θέλουμε να αποδώσουμε τη σπανιότητα, αν όχι τη μοναδικότητα, του παραπάνω εικονογραφικού τύπου, ο οποίος διασώζεται μόνο στην περιορισμένη σειρά των εν λόγω φιαλιδίων. Αυτή η μοναδική και «άτυπη», λοιπόν, εικονογραφία δεν θα μπορούσε παρά να συνδεόταν αποκλειστικά με το προσκύνημα του Αγίου Ιωάννη στην Έφεσο, ανταποκρινόμενη στον ξεχωριστό λατρευτικό χαρακτήρα του.

Τα δύο κυπαρίσσια που πλαισιώνουν την όρθια μορφή μάς ώθησαν στη διερεύνηση μιας άλλης υπόθεσης σχετικά με την ερμηνεία της σκηνής. Είναι γνωστό ότι το κυπαρίσσι ήδη από τα ρωμαϊκά χρόνια συνδέθηκε με τη λατρεία των νεκρών[20]. Ως αειθαλές και αιωνόβιο δένδρο,

εντός μεταλλίων, εικονίζονται να κρατούν βιβλία (G. H. Forsyth – K. Weitzmann, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Church and Fortress of Justinian*, Michigan 1965, πίν. 103, 116B, 117B).

18. Αναφέρουμε χαρακτηριστικά τον συριακό κώδικα Ραμπουλά, όπου οι ευαγγελιστές Ιωάννης και Ματθαίος εικονίζονται καθισμένοι σε θρόνο σε αντιδιαστολή με τους Λουκά και Μάρκο, οι οποίοι παριστάνονται όρθιοι, πιθανώς και για να δηλωθεί εικαστικά μία ιεραρχική διαβάθμιση ανάμεσα στους δύο πρώτους ευαγγελιστές-μαθητές και άμεσους μάρτυρες του θείου λόγου και στους δύο τελευταίους, η μαρτυρία των οποίων ήταν έμμεση, καθώς στηρίχθηκε στις αφηγήσεις των κορυφαίων αποστόλων Πέτρου και Παύλου (*The Rabbula Gospels. Facsimile edition of the miniatures of the Syriac manuscript Plut I, 56 in the Medicaen-Laurentian Library*, εκδ. και σχολ. υπό C. Cecchelli, G. Furlani, M. Salmi, Olten and Lausanne 1959, f. 9b και 10α)· επίσης και στο ευαγγέλιο του Ροσσάνο απαντάται απεικόνιση ένθρονου ευαγγελιστή (Μάρκου) (A. Munoz, *Il codice purpureo di Rossano e il framento Sinopense*, Roma 1907, πίν. XV). Στη μνημειακή ζωγραφική της παλαιοχριστιανικής περιόδου μπορούμε να σημειώσουμε το μωσαϊκό του Αγίου Βιταλίου στη Ραβέννα [Fr. W. Deichmann, ό.π. (σημ. 16), πίν. 332-335] καθώς και το ψηφιδωτό της αψίδας του καθολικού της Μονής Λατόμου στη Θεσσαλονίκη, όπου ο καθηγητής Ν. Γκιολές αναγνώρισε εύστοχα κατά την άποψή μας στη δεξιά καθιστή μορφή τον ευαγγελιστή Ιωάννη [Ν. Γκιολές, Εικονογραφικές παρατηρήσεις στο μωσαϊκό της Μονής Λατόμου στη Θεσσαλονίκη, *Παρουσία* 2 (1984) 83-94].

19. Για παραδείγματα, βλ. το αντίστοιχο λήμμα για τους καθήμενους ευαγγελιστές των H. Hunger και Kl. Wessel στο *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst* II, 1971, στ. 458-466.

20. Για τον ταφικό χαρακτήρα των κωνοφόρων ως σύμβολα της αιωνιότητας, βλ. Fr. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1966, σ. 219 και 292.

το κυπαρίσσι συμβολίζει την αιωνιότητα και την αθανασία και ως εκ τούτου συνιστά σύνηθες κόσμημα σε ταφικά μνημεία. Στη βυζαντινή περίοδο αρκετά κυπαρίσσια κοσμούν τάφους από τον 9ο αιώνα[21]. Το ίδιο ισχύει και στη μνημειακή ζωγραφική με χαρακτηριστικό το παράδειγμα από τον διάκοσμο της αψίδας της κοιμητηριακής εκκλησίας Kapili Vadisi στην περιοχή Urgüp της Καππαδοκίας (τέλη 8ου ή αρχές 9ου αιώνα), όπου το εσχατολογικό περιεχόμενο της παράστασης προβάλλεται με τον συνδυασμό ενός μεγάλου θριαμβευτικού λατινικού σταυρού στην επάνω ζώνη και ενός κυπαρισσιού ακριβώς κάτω από αυτόν (εικ. 5)[22].

Ιδιαίτερο όμως ενδιαφέρον για την περίπτωσή μας παρουσιάζει ένα ασημένιο μετάλλιο σε τεχνική *repoussé* προσκολλημένο πάνω στον σταυρό του ευαγγελίου του Agnellus στη Ραβέννα, το οποίο ο A. Grabar χρονολογεί μέσα στον 5ο αιώνα (εικ. 6)[23]. Ο διάκοσμος του μεταλλίου παρουσιάζει την Παναγία ολόσωμη, μετωπική και δεομένη ανάμεσα σε δύο κυπαρίσσια. Ο συγκεκριμένος εικονογραφικός τύπος της Θεοτόκου, μετεξέλιξη της δεομένης μορφής των ταφικών μνημείων της όψιμης αρχαιότητας[24], συσχετίσθηκε με αυτόν της Βλαχερνίτισσας παραπέμποντας είτε σε κάποια προσκυνηματική εικόνα είτε σε εντοίχια παράσταση του ναού των Βλαχερνών στην Κωνσταντινούπολη[25], ο οποίος διαφύλασσε ένα από τα δύο πολύτιμα λείψανα της μεταστάσης Θεοτόκου, το μαφόριο. Από αυτήν την άποψη η εν λόγω εικονογραφία έχει χαρακτήρα κειμηλιακό

21. Βλ. Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι και επιτύμβιες πλάκες της μέσης και ύστερης Βυζαντινής περιόδου στην Ελλάδα*, Αθήνα 1988, σ. 104, όπου και εκτενής βιβλιογραφία για το θέμα.

22. C. Jolivet-Lévy, *Les églises byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et de ses abords*, Paris 1991, πίν. 11, εικ. 1 και σ. 171.

23. A. Grabar, *Martyrium, Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique,* IIe vol. *Iconographie*, Paris 1946, σ. 348 και υποσημ. 3, και *Album*, Paris 1943, πίν. LXIII.6.

24. N. Schmuck, Katakombenmalerei, *Marienlexikon*, v. III, Verlag 1993, σ. 523-526.

25. A. Grabar, ό.π., σ. 348. Το θέμα της ταύτισης του ή καλύτερα των εικονογραφικών τύπων που σχετίζονται με το προσκύνημα της Παναγίας των Βλαχερνών στην Κωνσταντινούπολη είναι εξαιρετικά πολύπλοκο και δεν είναι δυνατόν στα πλαίσια της παρούσης εργασίας να προβούμε σε περαιτέρω σχολιασμούς και παρατηρήσεις. Η μέχρι σήμερα έρευνα, προκειμένου να αποκαταστήσει την εικονογραφία της διάσημης θαυματουργού εικόνας του προσκυνήματος, προτείνει μεταξύ των άλλων και το σχήμα της δεομένης Θεοτόκου χωρίς τον Χριστό (J. Ebersolt, *Constantinople. Recueil d'études d'archéologie et d'histoire*, Paris 1951, σ. 50). Οφείλουμε, πάντως, να σημειώσουμε ότι ο εν λόγω τύπος της δεομένης Θεοτόκου χωρίς τον Χριστό προσλαμβάνει την επωνυμία Βλαχερνίτισσα στη νομισματική εικονογραφία μόλις τον 11ο αιώνα και συγκεκριμένα σε υποδιαιρέσεις μιλιαρεσίων του Κωνσταντίνου Θ΄ Μονομάχου και των διαδόχων του [Ph. Grierson, *Catalogue of the Byzantine coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, vol. 3, *Leo III to Nicephorus III 717-1081*, part. 2, *Basil I to Nicephorus III (867-1081)*, Washington (D.C.), πίν. LIX 8a.1 και 8a.4].

και ταυτόχρονα προσκυνηματικό[26], αφού συνδέεται με το περιώνυμο θεομητορικό κειμήλιο, το οποίο κατά την επικρατέστερη άποψη μεταφέρθηκε από τα Ιεροσόλυμα στη βυζαντινή πρωτεύουσα το δεύτερο μισό του 5ου αιώνα[27].

Συνεπώς, η παρουσία των δύο κυπαρισσιών και στην ευλογία της Εφέσου, στοιχείο που σημειωτέον δεν αξιοποιήθηκε μέχρι σήμερα από την έρευνα, υπαινίσσεται αντίστοιχα συσχετισμούς με τον ναό του Αγίου Ιωάννη στην Έφεσο ενισχύοντας ακόμη περισσότερο την ταύτιση της όρθιας μορφής με τον ευαγγελιστή.

Μία ακόμη ισχυρή ένδειξη που καθιστά την παραπάνω υπόθεση βάσιμη αποτελεί η στάση καθώς και ο εικονιστικός τύπος της όρθιας μορφής. Η μετωπικότητά της σε αντιδιαστολή με τη σχεδόν κατά κρόταφο στάση της καθιστής μορφής, καθώς και ο τρόπος με τον οποίο κρατάει με τα σταυρωμένα χέρια το κλειστό ευαγγέλιο στο ύψος του στήθους της, ως ένα αναγνωριστικό στοιχείο της ταυτότητάς της, συνιστούν αντιπροσωπευτικά χαρακτηριστικά του νεκρικού πορτραίτου της πρώιμης και της μέσης βυζαντινής περιόδου[28]. Το πορτραίτο του κεκοιμημένου πρεσβύτερου Ιωάννου στην ομώνυμη εκκλησία στο Ihlara στην Καππαδοκία είναι ενδεικτικό (εικ. 7), αν και σε σχέση με τα προσκυνηματικά φιαλίδια αρκετά πιο όψιμο (αρχές 11ου αιώνα)[29].

Αν λοιπόν για την όρθια μορφή στις μικρασιατικές ευλογίες ισχύει η πρόταση ταύτισης με τον ευαγγελιστή Ιωάννη, το νεαρόν της μορφής του μπορεί να δικαιολογηθεί μόνο μέσα στα πλαίσια του εσχατολογικού χαρακτήρα του πορτραίτου του. Η «καινότης» και η «ανακαίνισις» αποτελούν τα σημαντικότερα δώρα του Θεού στον «νικητή» του θανάτου και της αμαρτίας σύμφωνα με το ΚΑ΄ κεφάλαιο της Αποκάλυψης καθώς και άλλα κείμενα της Καινής Διαθήκης[30].

26. Θεωρούμε πιθανό ο τύπος της δεομένης Θεοτόκου να κοσμούσε την αψίδα της εκκλησίας του Τάφου της Θεοτόκου στη Γεσθημανή, πιθανότατα έργο των μέσων του 5ου αιώνα. (Για την υπόθεση αυτή, βλ. A. Semoglou, *Le voyage outre-tombe de la Vierge dans l'art byzantin. De la descente aux enfers à la montée au ciel*, Thessalonique 2003, σ. 69).

27. Για τον χρόνο της μεταφοράς του θεομητορικού λειψάνου από τα Ιεροσόλυμα στην Κωνσταντινούπολη θα συμφωνήσουμε με την άποψη του C. Mango (Η Κωνσταντινούπολη ως Θεοτοκούπολη, *Μήτηρ Θεού. Απεικονίσεις της Παναγίας στη βυζαντινή τέχνη*, επιμ. Μ. Βασιλάκη, Αθήνα 2000, σ. 19).

28. A. Grabar, ό.π. (υποσημ. 23), σ. 29-31. Για την απεικόνιση των νεκρικών πορτραίτων με τα χέρια σταυρωμένα στο ύψος του στήθους τους, βλ. A. Semoglou, Contribution à l'étude du portrait funéraire dans le monde byzantin (14e-16e siècles), *Zograf* 24 (1995) 9.

29. N. Thierry, Le portrait funéraire byzantin. Nouvelles données, *Ευφρόσυνον Αφιέρωμα στο Μανόλη Χατζηδάκη*, Αθήνα 1992, πίν. 332α.

30. *Καὶ εἶπεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τῷ θρόνῳ· ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα.* (παρ. 5) *καὶ ὁ νικῶν, ἔσται αὐτῷ ταῦτα, καὶ ἔσομαι αὐτῷ Θεὸς καὶ αὐτὸς ἔσται μοι υἱός* (παρ. 7). Επίσης και στις

Το σύνολο των στοιχείων, επομένως, μας επιτρέπουν να ταυτίσουμε με μεγαλύτερη ασφάλεια τον όρθιο άνδρα στη δεύτερη όψη των ευλογιών της Εφέσου με το πορτραίτο του αποκατεστημένου *εν καινότητι κτίσης* μεταστάντος ευαγγελιστή Ιωάννη. Ας σημειωθεί ότι η Μετάσταση του αγίου απαντάται επιγραμματικά ήδη στο αρχαιότερο κείμενο των Πράξεών του, που συντάχθηκε πιθανότατα στην Αλεξάνδρεια ανάμεσα στα 150-200[31], αλλά και πιο διεξοδικά στις κατά Πρόχορο Πράξεις του, οι οποίες γράφησαν αρκετά αργότερα στη Συρία ή την Παλαιστίνη τον 5ο αιώνα[32].

Ο ιδιαίτερος μάλιστα χαρακτήρας του πορτραίτου του όρθιου ολόσωμου ευαγγελιστή θα ευνοούσε την υπόθεση ότι η συγκεκριμένη απεικόνιση θα γειτνίαζε με τον τάφο του και ενδεχομένως θα αντέγραφε μεγάλη κειμηλιακή εικόνα ή εντοίχιο ψηφιδωτό μάλλον στον χώρο της αψίδας του εντυπωσιακού σε μέγεθος προσκυνηματικού ναού του αγίου Ιωάννη του Θεολόγου. Ο αποσπασματικά σωζόμενος σήμερα διάκοσμος αποδεικνύει ότι ο ναός κοσμήθηκε με τοιχογραφίες και ψηφιδωτά ίσως υπό την εποπτεία και την καθοδήγηση του επισκόπου Υπατίου (535-536)[33].

Από την άλλη, και η «τυπική» απεικόνιση του καθισμένου σε σκίμποδα ευαγγελιστή που συγγράφει το ευαγγέλιό του, η οποία διαδόθηκε ευρύτατα σε όλο τον μεσογειακό κόσμο, θα πρέπει και αυτή να αποτελούσε τμήμα, ίσως και το ευκολότερα αναγνωρίσιμο, ενός συνόλου παραστάσεων αφιερωμένων στον βίο και τη δράση του. Ο συνδυασμός, επομένως, των δύο μορφών, εκείνης του καθισμένου ευαγγελιστή και αυτής του όρθιου μεταστάντος ευαγγελιστή και αποστόλου, είχε συμπληρωματική λειτουργία, καθώς αφενός εγγυάτο την αναγνωρισιμότητα του πορτραίτου του και αφετέρου προσδιόριζε το κέντρο προέλευσης αυτών των ευλογιών.

Ενδείξεις πάντως για την ύπαρξη ενός ευρύτερου αρχαϊκού εικονογραφικού κύκλου του βίου και της δράσης του ευαγγελιστή Ιωάννη, το

επιστολές του αποστόλου Παύλου τόσο προς Ρωμαίους όσο και προς Κολοσσαείς επαναλαμβάνεται η έννοια της ανακαίνισης (Προς Ρωμαίους, κεφ. Στ΄, παρ. 4 και Προς Κολοσσαείς, κεφ. Γ΄, παρ. 10).

31. M. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha*, vol. I, Lipsiae 1898, σ. 203-216. Για μία πιο πρόσφατη δημοσίευση του κειμένου, βλ. E. Junod – J.-D. Kaestli, Acta Ioannis, τ. I (Praefatio, Textus), τ. II (Textus Alii, Commentarius, Indices), *Corpus Christianorum, Series Apocryphorum*, 1 και 2, Turnhout 1983.

32. Βλ. τη δυσεύρετη δημοσίευση του Th. Zahn, *Acta Ioannis*, Erlangen 1880, Hildesheim 1975, σ. 162 κ.ε.

33. Cl. Foss, *Ephesus after Antiquity: A late antique, Byzantine and Turkish City*, Cambridge 1979, σ. 88-89.

μέγεθος του οποίου δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε, μας παρέχει και πάλι ο διάκοσμος μιας σειράς από μικρασιατικές πήλινες ευλογίες, που και αυτές συσχετίσθηκαν από τον G. Vican με το προσκύνημά του στην Έφεσο[34]. Στη μία πλευρά των φιαλιδίων εικονίζεται όρθιος γενειοφόρος άνδρας σε μετωπική στάση κάτω από τόξο να κρατά με το δεξί του χέρι ένα οξύληκτο αντικείμενο, το οποίο ταυτίσθηκε από τους ερευνητές με θυμιατό[35] ή άγκυρα[36]. Με το αριστερό του χέρι φέρει στο ύψος του στήθους του ανοικτό βιβλίο. Τη δεύτερη όψη των ευλογιών αυτών καταλαμβάνει μία εντυπωσιακή και ταυτόχρονα αινιγματική παράσταση, η οποία περιλαμβάνει τρεις στηθαίες και μετωπικά αποδοσμένες μορφές μέσα σε βάρκα με στρογγυλεμένο τον πυθμένα της και με τριγωνικό ιστίο. Το σκάφος άλλοτε φέρει στικτό διάκοσμο, όπως σε μία ευλογία από τη συλλογή C.S. στο Μόναχο (αρ. Κατ. I.77.2) (εικ. 8)[37], και άλλοτε κοσμείται με καμπύλες γραμμές, όπως σε δύο ευλογίες, η μία από το Μουσείο του Λούβρου (εικ. 9)[38] και η άλλη της συλλογής του Princeton[39].

Με αφετηρία τη ναυτική θεματολογία, που με έμφαση τονίζεται μέσω του διακόσμου τους στις παραπάνω ευλογίες, ο G. Vican τις συσχέτισε με το προσκύνημα του Αγίου Ιωάννη στην Έφεσο υποθέτοντας παράλληλα ότι θα περιείχαν πιθανότατα τη θαυματουργή σκόνη που ανέβλυζε από τον τάφο του ευαγγελιστή. Η σκόνη ή η μάννα εκτός από τις θεραπευτικές της ιδιότητες είχε επιπλέον και τη δύναμη να καταλαγιάζει τις θύελλες, παρέχοντας έτσι ασφάλεια στα επικίνδυνα ταξίδια των πιστών και ριψοκίνδυνων θαλασσοπόρων προσκυνητών της όψιμης αρχαιότητας[40].

Μολονότι η πρόταση του G. Vican μας βρίσκει απολύτως σύμφωνους ως προς τη χρήση των εν λόγω φιαλίδιων, ωστόσο, θα διαφωνήσουμε με την προτεινόμενη από αυτόν ερμηνεία του διακόσμου τους. Η αναγνώριση του ευαγγελικού επεισοδίου της κατασίγασης της τρικυμίας από τον Κύριο (Ματθ. Η΄, 23-27, Μαρκ. Δ΄, 35-41, Λουκ. Η΄, 22-25) είναι λιγό-

34. G. Vican, «Guided by Land and Sea». Pilgrim Art and Pilgrim Travel in Early Byzantium, *Tesserae. Festschrift für Josef Engemann. Jahrbuch für Antike und Christentum* 18 (1991) 78, πίν. 78e.

35. O. Wulff, *Altchristliche und Mittelalterliche Byzantinische und Italienische Bildwerke*, Berlin 1909, αρ. 1351.

36. M. E. Michon, ό.π. (υποσημ. 3), σ. 329. Η C. Metzger διατυπώνει ταυτόχρονα και τις επιφυλάξεις της σχετικά με την παραπάνω ταύτιση [ό.π. (υποσημ. 2), σ. 47].

37. *Byzanz. Das Licht aus dem Osten. Kult und Altag im Byzantinischen Reich vom 4. bis 15. Jahrhundert*, Katalog der Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum Paderborn, επιμ. Chr. Stiegemann, Paderborn 2001, σ. 198-200 και αρ. I.77.2.

38. C. Metzger, ό.π. (υποσημ. 2), πίν. 113b.

39. G. Vican, ό.π. (υποσημ. 34), πίν. 78e.

40. Αυτόθι, σ. 78.

τερο πειστική, διότι η κεντρική μορφή, παρά το γεγονός ότι εικονίζεται σε σαφώς μεγαλύτερη κλίμακα από τις άλλες δύο, δεν φέρει ένσταυρο φωτοστέφανο ή κάποιο διακριτικό γνώρισμα που θα επέτρεπε την ταύτισή της με τον Χριστό[41].

Εξίσου δεν φαίνεται να ευσταθεί και η ερμηνεία της C. Metzger, η οποία προτείνει την ταύτιση του μεσαίου άνδρα με τον Άγιο Φωκά[42]. Η ευλογία στο κρατικό Μουσείο της Πετρούπολης[43], η οποία προσφέρει μία βεβαιωμένη από επιγραφή απεικόνιση του εκ Σινώπης ναυτικού αγίου (εικ. 10), δεν φαίνεται να έχει καμία ομοιότητα με αυτές της Εφέσου.

Αντίθετα, σε ένα απόσπασμα που ενσωματώθηκε στις Πράξεις του Ιωάννη και φαίνεται να σχετίζεται με μία τοπική παράδοση, που επικεντρώνεται μάλλον στη Μίλητο και τα περίχωρά της[44], γίνεται λόγος για ένα περιστατικό, το οποίο θα μπορούσε να ερμηνεύσει κατά τη γνώμη μας το συγκεκριμένο εικονογραφικό σχήμα. Με βάση, λοιπόν, την παραπάνω παράδοση ο Ιωάννης μετά την τριετή εξορία του στο νησί της Πάτμου αποφασίζει να ταξιδέψει στη Μίλητο. Μη βρίσκοντας όμως πλοίο να επιβιβαστεί, φτιάχνει πρόχειρη σχεδία από φελλό και ξανοίγεται στο πέλαγος, με σκοπό να περάσει στην απέναντι ακτή. Η θάλασσα, με κάθε ευλάβεια απέναντι στον αγαπημένο μαθητή του Κυρίου, φροντίζει να τον βγάλει στη στεριά με ασφάλεια[45].

Ένα διαφορετικό ναυτικό θαύμα με την ίδια όμως κατάληξη μας αφηγείται και ο Πρόχορος στο όψιμο κείμενο των απόκρυφων Πράξεών του. Πρόκειται για το ναυάγιο του πλοίου από την Ιόππη, στο οποίο επέβαιναν οι Ιωάννης και Πρόχορος. Μετά από 40 ημέρες πάλης του με τα κύματα ο απόστολος ξεβράζεται στην ακτή, όπου και συναντά τον μαθητή του[46]. Το παραπάνω θαύμα είχε ως συνέπεια να καταστεί και το λιμάνι της Εφέσου ένα ακόμη ιερό προσκύνημα, όπως πληροφορούμαστε

41. Αυτόθι, σ. 78.

42. C. Metzger, ό.π. (υποσημ. 2), σ. 20.

43. G. Vican, ό.π. (υποσημ. 34), πίν. 8f.

44. E. Junod – J.-D. Kaestli, ό.π. (υποσημ. 31), τ. II, σ. 836, υποσημ. 2 και σ. 851, υποσημ. 1.

45. *τριετῆ χρόνον ποιήσαντες ἐν Πάτμῳ ..., αὐτίκα καὶ ὁ ἀπόστολος διὰ τὸ μὴ εἶναι πλοῖον ἐν τῇ νήσῳ ὅπερ ἐξορμήσει πρὸς τὴν στερεὰν γῆν ξύλου εὐτελοῦς ἐπιλαβόμενος φελλοῦ τοὔνομα καὶ τοῦτο ἐπιθήσας ἐπὶ τὰ νῶτα τῆς θαλάσσης καὶ ἐπιβιβάσας ἑαυτὸν ἐπὶ τὸ ξύλον κἀμὲ ἐπιτρέψας ἀνελθεῖν, εὐθυδρομεῖν ἠπείγετο ἄντικρυς τῆς τῶν Μιλησίων πόλεως. ἰδοῦσα δὲ ἡ θάλασσα τὸν τοῦ κυρίου ἀπόστολον καὶ ἠγαπημένον μαθητὴν καθάπερ εὔσημος δούλη τὰ νῶτα ὑφαπλώσασα τοῦτον μετὰ πάσης εὐλαβείας πρὸς τὴν γῆν παραστῆσαι ἐσπούδασεν.* [M. Bonnet, ό.π. (υποσημ. 31), κεφ. 14, σ. 159-160]. Είναι ενδιαφέρον ότι το κείμενο κάνει λόγο και για ένα ακόμη άτομο, τον συγγραφέα του εν λόγω χωρίου, ο οποίος και επιβιβάσθηκε στην πρόχειρη σχεδία που κατασκεύασε ο Ιωάννης.

46. Th. Zahn, ό.π. (υποσημ. 32), κεφ. 7-14.

από την αφήγηση του ρώσου ηγουμένου Δανιήλ, ο οποίος επισκέφθηκε τους Αγίους Τόπους το 1106[47].

Δεν βρίσκω, λοιπόν, τον λόγο γιατί να μην αναγνωρίζαμε και στη μικρή αυτή ομάδα των φιαλιδίων από την Έφεσο το ένα ή το άλλο ναυτικό θαύμα. Στο πλαίσιο μάλιστα της υπόθεσης αυτής μπορεί να ερμηνευθεί και η άγκυρα, την οποία εικάζεται ότι κρατάει η όρθια μορφή στη δεύτερη όψη των φιαλιδίων. Έτσι, εκτός από τον εμφανή προφυλακτικό και αποτροπαϊκό του χαρακτήρα ο διάκοσμος των ευλογιών αυτών διαθέτει μία σαφή κωδικοποιημένη αφηγηματική δομή, καθώς εικονογραφεί την αρχή και τη λήξη του ναυτικού επεισοδίου.

Αν γίνει αποδεκτή η ερμηνεία μας, τότε μία ακόμη σκηνή έρχεται να προστεθεί σε αυτές που αντλούν την έμπνευσή τους από τις απόκρυφες Πράξεις του Ιωάννη και φαίνεται πως συνέθεταν έναν κύκλο, ο οποίος θα αποτελούσε μέρος ενός ευρύτερου εικονογραφικού προγράμματος του διάσημου για την παλαιοχριστιανική περίοδο προσκυνήματος.

Αφήσαμε τελευταία μία τρίτη κατηγορία ευλογιών, η οποία θα μπορούσε και αυτή να συσχετισθεί με το προσκύνημα της Εφέσου, παρά τα διαφορετικά τεχνικά χαρακτηριστικά που παρουσιάζουν σε σχέση με εκείνες που αποδόθηκαν με μεγαλύτερη ασφάλεια στον ευαγγελιστή άγιο[48].

Στη μία τους όψη, μία αψιδωτή κατασκευή στηριγμένη σε δύο χονδρούς ραβδωτούς κιονίσκους με ιωνικά επιθήματα περιβάλλει λατινικό σταυρό, ο οποίος εδράζεται πάνω σε βάθρο. Στη δεύτερη όψη, μία παρόμοια αψιδωτή κατασκευή επιστέφει έναν τάφο, στις ανοιχτές θύρες του οποίου στέκεται μία όρθια μετωπική μορφή. Τα χέρια της καλύπτονται από το ένδυμά της (ίσως σάβανο) και φαίνεται πως είναι σταυρωμένα στο ύψος του στήθους της. Σε μία πήλινη ευλογία από τη συλλογή C.S. του Μονάχου, που χρονολογείται τον 5ο ή 6ο αιώνα (αρ. I.77.1), είμαστε σε θέση να διακρίνουμε ότι η μορφή συγκρατεί στην αγκαλιά της κλειστό βιβλίο (εικ. 11)[49]. Η λεπτομέρεια αυτή είναι δυσκολότερο να ανιχνευθεί στις αντίστοιχες ευλογίες της συλλογής του μουσείου του Λούβρου λόγω της συνοπτικότερης εκτέλεσης του διακόσμου τους και του προχειρότερου σχεδίου τους[50].

Ως προς την ταυτότητα της μορφής, η μέχρι σήμερα έρευνα έχει καταλήξει σε δύο προτάσεις. Η πρώτη, βασισμένη σε εικονογραφικές ανα-

47. Cl. Foss, ό.π. (υποσημ. 33), σ. 128.

48. Το στρογγυλό σώμα τους και ο χονδρός λαιμός τους τις διαφοροποιεί αισθητά από τις δύο πρώτες κατηγορίες που εξετάσαμε.

49. *Byzanz. Das Licht aus dem Osten.*, ό.π. (υποσημ. 37), αρ. I. 77.1 και σ. 199.

50. C. Metzger, ό.π. (υποσημ. 2), αρ. 120, πίν. 102α και αρ. 121, πίν. 103α.

λογίες με την παράσταση της έγερσης του Λαζάρου, την ταυτίζει με τον αναστάντα Λάζαρο[51], ενώ η δεύτερη με τον ανώνυμο προσκυνητή κατά τη μετάβασή του από τη ζωή στον θάνατο και από εκεί στην αιώνιο ζωή[52].

Ωστόσο, και οι δύο ερμηνευτικές απόπειρες παρουσιάζουν σοβαρές αδυναμίες ως προς την επιχειρηματολογία τους. Καταρχήν, η απουσία του πρωταγωνιστή του θαύματος της έγερσης του Λαζάρου, του Χριστού, αποδυναμώνει την παραπάνω ταύτιση[53]. Επιπλέον, η Μ. Ασία δεν φαίνεται να έχει καμία απολύτως σχέση με τον Λάζαρο, ο οποίος σύμφωνα με τον ευαγγελιστή Ιωάννη (11, 1 και 18) τάφηκε στη Βηθανία.

Από την άλλη, και η δεύτερη πρόταση δεν μπορεί να τεκμηριωθεί, όχι μόνο λόγω της μνημειακής διαμόρφωσης του τάφου, αλλά και της ιδιαίτερα προβεβλημένης θέσης της μορφής. Η παρατήρηση δε ότι η όρθια μορφή κρατάει πιθανότατα βιβλίο νομίζω ότι αποκλείει αυτόματα την ταύτισή της με τον ανώνυμο προσκυνητή.

Αντίθετα, τα παραπάνω στοιχεία συνηγορούν μάλλον υπέρ της άποψης ότι η εν λόγω σκηνή θα μπορούσε να ερμηνεύει εικαστικά τον ενταφιασμό του Αγίου Ιωάννη του Θεολόγου. Εκτός από τη μνημειακή διαμόρφωση της αψιδωτής κατασκευής, η οποία ενδεχομένως παραπέμπει στο κιβώριο που στέγαζε τον τάφο του ευαγγελιστή[54], το όλο εικονογραφικό σχήμα στις εν λόγω ευλογίες συμφωνεί με την περιγραφή του ενταφιασμού του, όπως μας παραδίδεται στις απόκρυφες Πράξεις του[55]. Ο Ιωάννης ειδοποιείται για τη Μετάστασή του από τον Κύριο και προετοιμάζει την ταφή του. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο άγιος σφραγίζει ο ίδιος τον εαυτό του στον τάφο, στρώνει τα ιμάτιά του και ξαπλώνει προκειμένου να παραδώσει το πνεύμα του[56]. Η παράδοση, την οποία τροφοδότησαν απόκρυφα κυρίως κείμενα, θέλει τον Ιωάννη να μένει ζωντανός μέσα στον τάφο του μέχρι τη Μετάστασή του επαληθεύοντας με αυτόν τον τρόπο την ερμηνεία που δόθηκε στον λόγο του Κυρίου περί του μη

51. Την υπόθεση διατυπώνει η C. Metzger (αυτόθι, σ. 48).

52. G. Vican, *Byzantine Pilgrimage Art*, Washington 1982, σ. 26-27.

53. Βλ. ενδεικτικά τα παραδείγματα που συγκέντρωσε και μελέτησε ο J. Stanislaw Partyka στην πολύτιμη για το θέμα μονογραφία του *La Résurrection de Lazare dans les monuments funéraires des nécropoles chrétiennes à Rome (Peintures, mosaïques et décors des épitaphes). Étude archéologique, iconographique et iconologique*, Varsovie 1993, εικ. 6, 10, 11 κ.ε.

54. Γ. Α. Σωτηρίου, Ανασκαφαί του Βυζαντινού ναού Ιωάννου του Θεολόγου εν Εφέσω, *Αρχαιολογικόν Δελτίον* 7 (1921-1922) 155.

55. M. Bonnet, ό.π. (υποσημ. 31), κεφ. 106-115.

56. *Καὶ σφραγισάμενος ἑαυτὸν ὅλον ἑστὼς καὶ εἰρηκὼς Σὺ μετ' ἐμοῦ κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, κατεκλίθη ἐν τῷ σκάμματι ἔνθα τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ὑπέστρωσεν· καὶ εἰπὼν ἡμῖν Εἰρήνη μεθ' ὑμῶν ἀδελφοί, παρέδωκε τὸ πνεῦμα χαίρων* (αυτόθι, κεφ. 115, σ. 215).

θανάτου του αγαπημένου του μαθητή σε έναν διάλογο που είχε ο Ιησούς με τον απόστολο Πέτρο (Ιω. 21, 20-23)[57]. Τέλος, η λεπτομέρεια του κλειστού βιβλίου, το οποίο κρατάει η όρθια μορφή μπροστά στον τάφο, έρχεται να επιβεβαιώσει την παραπάνω υπόθεση ταύτισης.

Με βάση, λοιπόν, και την τρίτη ομάδα των πήλινων μικρασιατικών ευλογιών με πιθανή προέλευσή τους τον ναό του Ιωάννη του Θεολόγου στην Έφεσο είμαστε σε θέση να προτείνουμε τέσσερις σκηνές που εικονογραφούν τις κυριότερες στιγμές δράσης του ευαγγελιστή και έχουν σαφώς προσκυνηματικό χαρακτήρα. Πρόκειται για τη συγγραφή του ευαγγελίου του, το ναυτικό επεισόδιο της διάσωσής του στη θάλασσα, τον ενταφιασμό του και τέλος τη συμβολική σκηνή του μεταστάντος ευαγγελιστή ανάμεσα στα κυπαρίσσια.

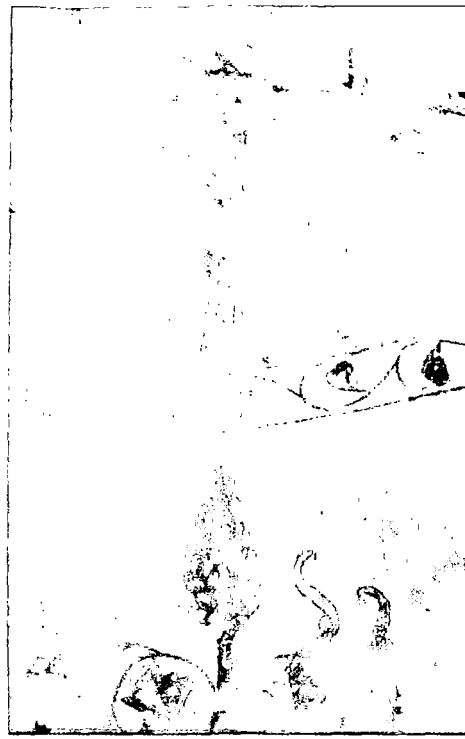
Τέλος, θα θέλαμε να σημειώσουμε ότι η παραπάνω προσπάθεια υποθετικής αποκατάστασης ενός αρχαϊκού εικονογραφικού κύκλου του βίου του Ιωάννη του Θεολόγου μέσω της ερμηνείας του διακόσμου ενός συνόλου αινιγματικών για την έρευνα προσκυνηματικών φιαλιδίων είναι ιδιαιτέρως σημαντική. Η σπουδαιότητα του εγχειρήματος γίνεται ιδιαιτέρως αισθητή, αν αναλογισθούμε ότι το αρχαιότερο γνωστό μέχρι σήμερα σύνολο στη μνημειακή ζωγραφική διασώζουν τα ψηφιδωτά στον βόρειο τρούλο του Αγίου Μάρκου στη Βενετία, τα οποία ο O. Demus χρονολογεί στο πρώτο μισό του 12ου αιώνα[58]. Δεδομένης, επιπλέον, της εξαιρετικής σπανιότητας εμφάνισης του εικονογραφικού κύκλου του τόσο στη βυζαντινή όσο και στη μεταβυζαντινή τέχνη[59], πιστεύουμε ότι η συνέχιση της παραπάνω έρευνας προς αυτήν την κατεύθυνση μπορεί να καταλήξει σε πολύτιμα συμπεράσματα και να συμπληρώσει κενά στη μελέτη της πρώιμης χριστιανικής εικονογραφίας.

Θεσσαλονίκη

57. M. Duncan-Flowers, ό.π. (υποσημ. 4), σ. 129.

58. O. Demus, *The Mosaics of San Marco in Venice*, Washington (D.C.) 1984, τ. I, σ. 84-93 και τ. II, πίν. 88, 91-98.

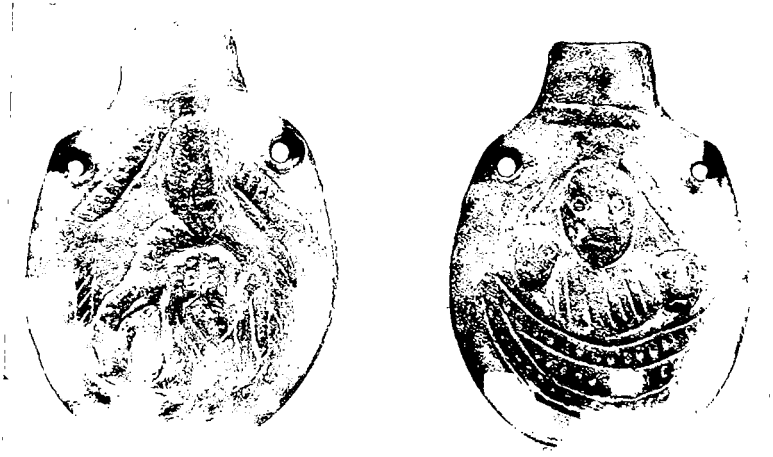
59. Για τον κύκλο του βίου του Αγίου Ιωάννη στη βυζαντινή τέχνη, βλ. το άρθρο των I. Spatharakis – E. Klinkenberg, The pictorial cycle of the life of saint John the Evangelist in Crete, *Byzantinische Zeitschrift* 89 (1996) 420-440· η σπανιότητα εμφάνισής του στη βυζαντινή τέχνη μπορεί ενδεχομένως να ερμηνευθεί από το γεγονός ότι το κείμενο των Πράξεων του Ιωάννη κρίθηκε από τη Ζ΄ Οικουμενική Σύνοδο φιλοεικονομαχικό και συνεπώς αιρετικό. Γι' αυτό και στην Ανατολή, σε αντίθεση με τη Δύση, προτιμήθηκε ο κύκλος των κατά Πρόχορο Πράξεων (αυτόθι, σ. 430). Για τη μεταβυζαντινή περίοδο, βλ. το άρθρο της Στ. Σδρόλια, Τοιχογραφημένοι κύκλοι του Αγίου Ιωάννη Θεολόγου και της Αγίας Παρασκευής στα Βραγγιανά της Ευρυτανίας, *Θεσσαλικό Ημερολόγιο* 46 (2004) 145-158, όπου και η προγενέστερη σχετική με το θέμα βιβλιογραφία.



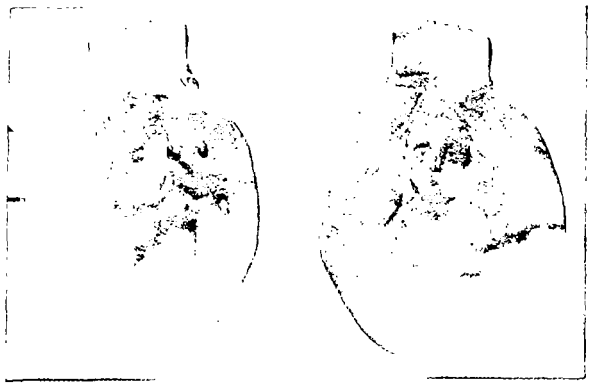
Εικ. 5. Kapili Vadisi, Καππαδοκία, τοιχογραφία αψίδας (σύμφωνα με τη C. Jolivet).

Εικ. 6. Μουσείο Ραβέννας, Ασημένιο μετάλλιο κολλημένο σε σταυρό, Παναγία δεομένη (σύμφωνα με τον A. Grabar).

Εικ. 7. Ihlara, Καππαδοκία, τοιχογραφία, πορτραίτου του πρεσβύτερου Ιωάννη (σύμφωνα με τη N. Thierry).

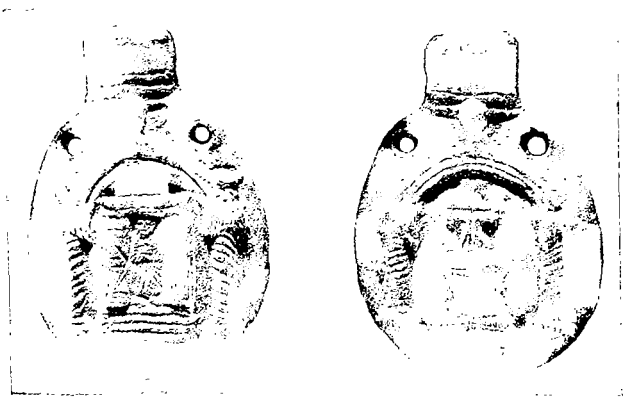


Εικ. 8. Συλλογή C.S., Μόναχο, Ευλογία (σύμφωνα με τον κατάλογο έκθεσης, Byzanz. Das Licht aus dem Osten).



Εικ. 9. Λούβρο, Παρίσι, Ευλογία (σύμφωνα με τη C. Metzger).

Εικ. 10. Μουσείο Πετρούπολης, Ευλογία, Άγιος Φωκάς (σύμφωνα με τον G. Vican).



Εικ. 11. Συλλογή C.S., Μόναχο, Ευλογία (σύμφωνα με τον κατάλογο έκθεσης, Byzanz Das Licht aus dem Osten).

Κ. Π. Χρήστου

Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΚΛΟΥ ΔΙΑΔΟΧΟΥ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΜΙΧΑΗΛ ΨΕΛΛΟΥ

Ο ΘΕΟΣ ΚΑΙ Ο ΝΟΗΤΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

1. Τό Ἕν

Ὁ Μιχαήλ Ψελλός στό πρῶτο τμῆμα τῆς πραγματείας του *Διδασκαλία Παντοδαπή*[1], ἔτσι ὅπως αὐτή ἀποκρυσταλλώθηκε στήν τελική της μορφή[2], προσδιορίζει τά περί Θεοῦ κατά τρόπο ἀπολύτως ἀκριβῆ θεολογικῶς, χρησιμοποιῶντας ὅμως ἐνίοτε καί τήν ἀνάλογη φιλοσοφική μεθοδολογία καί ὁρολογία. Ὁ ἴδιος, σέ ἕνα ἀπό τά θεολογικά του συγγράμματα, δηλώνει ὅτι ἐπιβάλλεται ἡ χρήση φιλοσοφικῶν κανόνων γιά τήν ἑρμηνεία θεολογικῶν ζητημάτων[3]. Ἀμέσως μετά, στό ἴδιο χωρίο, ἀναφέρεται στήν *Στοιχείωση Θεολογική* τοῦ Πρόκλου, τήν ὁποία καί χρησιμοποιεῖ εὐρέως, τόσο στήν *Διδασκαλία* του ὅσο καί σέ ἄλλα ἔργα του[4]. Συμφωνεῖ, βεβαίως, ὁ Ψελλός μέ τήν γενική ἀρχή πού διέπει τήν ὀρθόδοξη θεολογία, ὅτι ἡ γνώση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀδύνατη. Αὐτόν ἀκριβῶς τόν ἀποφατισμό τονίζει στήν παράγραφο 15 τῆς *Διδασκαλίας* του: *οὔτε αἰσθήσει θεατὸς οὔτε νῷ ληπτός· ἀλλά τις ἑτέρα φύσις ἀνεξερεύνητος καὶ ἀνεξιχνίαστος πᾶσαν ὑπερεκπίπτουσα ἔννοιαν καὶ χρόνου καὶ φύσεως, νῷ μόνῳ σκιαγραφουμένη· οὐκ ἀπὸ τῆς οὐσίας –τίς γὰρ ἔγνω οὐσίαν Θεοῦ;– ἀλλ' ἐξ ἀϊδιότητος καὶ ἀγαθότητος, ἐκ τῆς παν-*

1. L. Westerink (ἔκδ.), *Michael Psellus de Omnifaria Doctrina*, Οὐτρέχτη 1948, (στό ἑξῆς: Westerink), § 1-20.

2. Westerink, 6.

3. P. Gautier (ἐκδ.), *Michaelis Pselli Theologica*, τ. I, Λειψία 1989 (στό ἑξῆς: *Theologica*, I), 11 (*Εἰς τὸ τροπάριον τοῦ κανόνος τῆς Μεταμορφώσεως ἐκ τῆς πέμπτης ᾠδῆς*), 12-21: *Καὶ ἵνα μὴ ἀμελῶς τοῦ λόγου ἀφώμεθα, τὰ σοφὰ δὲ σοφῶς ἑρμηνεύσωμεν, ἐπὶ τοὺς τῆς φιλοσοφίας κανόνας ἀνακτέον τὸν λόγον κἀκεῖθεν τοῖς ζητήμασι τὴν λύσιν ἐρανιστέον. φιλοσοφίας δέ φημι οὐ ταύτης δὴ τῆς περὶ τὴν φύσιν εἰλουμένης, ... οὔτε αὖ ἐκείνης, ... ἣν δὴ μαθηματικὴν ὀνομάζουσιν, ἀλλὰ τῆς ὑπερκειμένης ταύτην, τῆς ἀρχοειδοῦς καὶ ἀνυποθέτου, τῆς ἐν καθαροῖς εἴδεσι καὶ ἀκινήτοις καὶ ἀδιαστάτοις· πρὸς ἣν δεῖ γεωμετρήσαντας ἡμᾶς ἰέναι κατὰ τὸ θεῖον γράμμα τοῦ Πλάτωνος. ἀλλ' οὗτος μὲν διὰ τῶν μαθημάτων ἐπὶ ταύτην παραπέμπει τὸν θεολογήσοντα ...*

4. Ὅ.π., 21 ἑ.ἑ.

τοδυνάμου ἀπειρίας, ἀπὸ δικαιωμάτων, ἀπὸ οἰκονομιῶν, ἀπὸ κρίσεων[5]. Ἡ παράγραφος αὐτή, ἡ ὁποία τελειώνει μέ ἀναφορά στήν Ἁγία Τριάδα, ἀποτελοῦσε τρόπον τινά τήν εἰσαγωγή τῆς πρώτης παραλλαγῆς τοῦ ἔργου, ἐνῶ παραλλήλως δίνει τήν ἐντύπωση τῆς γεφύρας μεταξύ τῶν πρώτων δεκατεσσάρων παραγράφων τῆς σημερινῆς ἐκτενέστερης παραλλαγῆς, οἱ ὁποῖες κινοῦνται στό πεδίο τῆς ὀρθόδοξης χριστιανικῆς δογματικῆς, καί τῶν ἑπομένων, οἱ ὁποῖες ἀνήκουν στήν φιλοσοφία, κυρίως μέ τήν ἔννοια τῆς κατά τόν Ἀριστοτέλη πρώτης φιλοσοφίας, δηλαδή τῆς θεολογίας[6]. Στό πεδίο αὐτό ὁ Ψελλός ἀντλεῖ κατ' ἀρχήν ἀπό τούς νεοπλατωνικούς καί περισσότερο ἀπό τόν Πρόκλο, προκειμένου νά πραγματευθῆ μέ φιλοσοφικούς ὅρους, ἀφ' ἑνός τόν ἀποφατισμό, ἀφ' ἑτέρου τήν ἐπιδίωξη τῆς θεογνωσίας. Ὅπως προκύπτει καί ἀπό τά παραπάνω χωρία[7], ὁ Ψελλός ἐπιθυμεῖ νά χρησιμοποιήση τήν διαλεκτική, γνωρίζει ὅμως ὅτι οἱ δυνατότητες αὐτῆς εἶναι μικρότερες ἀπό ὅ,τι ὑπέθεταν οἱ ἀρχαῖοι φιλόσοφοι: *τὸ μὲν γὰρ φιλοσοφεῖν ὡς ὁ Θεὸς ἀμερίστως μὲν τὰ μεριστὰ γινώσκει, ἀχρόνως δὲ τὰ ἔγχρονα, ἀμεταβλήτως δὲ τὰ μεταβλητά, καὶ ὅτι τὸ θεῖον ἁπλοῦν πρώτως ἐστὶ καὶ μάλιστα καὶ διὰ τοῦτο αὐταρκέστατον καὶ ὅτι ὑπὸ τῶν ἐγγυτέρων μετεχόμενον ἀμέσως μετέχεται, ἔχει τινὰ λόγον καὶ οὐ παντάπασιν ἄδηλος ἡ ἀπόδειξις, τὸ δ' ὅτι ἔνθερμον πνεῦμα τὴν οὐσίαν ἐστὶν ἢ νοῦς τοιόσδε ἢ ἐν ἀκίνητον ἢ ἀριθμὸς τῶν ὄντων ἐξηρημένος, οὔτ' ἀπόδειξιν ἔχον ἐστὶν οὔτε τις πιστεύσειε, λέγουσιν, ἢ μὴ τῆς ῥινὸς ἔλκοιτο*[8]. Ἐδῶ χρησιμοποιεῖ τήν Στοιχείωση τοῦ Πρόκλου[9] γιά νά ἀναφερθῆ στήν καταφατική θεολογία, τήν ὁποία συνεπάγεται ἡ ἐπιδίωξη τῆς θεογνωσίας, ἀλλά καί στά ὅριά της[10]. Εἰδικώτερη ἀναφορά κάνει λίγο παρακάτω: *τίνα οὖν τὰ τοῦ θείου φαινόμενα; ὅτι μέτρον ἐστὶ τῶν ὄντων, ὅτι ἑνιαῖον, ὅτι τὰ πλήθη πάντων τῶν ὄντων ἀφορίζει καὶ μετρεῖ, ὅτι περάτων οἷς ἂν παρῇ βούλεται καὶ περιάγειν εἰς ὅρον, ... ὅτι οὐδὲ αὐτὸς ὁ νοῦς ἐστι θεῖος εἰ μὴ μεθέξει τῆς θείας ἑνάδος ...*[11]. Ἐδῶ ἐπίσης προκύπτει ἐξάρτηση ἀπό τήν Στοιχείωση τοῦ Πρό-

5. Στ. 5-11.

6. Γιά τίς παραγράφους καί τίς παραλλαγές τοῦ ἔργου, βλ. Westerink, 2, 4 ἑ.ἑ.

7. *Διδασκαλία*, §15, 9 ἑ.ἑ., *Theologica*, I, 11, 12-21. Γιά τόν ἀποφατισμό στόν Ψελλό βλ. καί G. Karahalios, *The Philosophical Trilogy of Michael Psellos. God - Cosmos - Man*, Χαϊδελβέργη 1970 (στο ἑξῆς: Karahalios), σ. 3-8.

8. J. M. Duffy, D. J. O'Meara (ἐκδ.), *Michaelis Pselli Philosophica Minora*, τ. I, *Opuscula logica, physica, allegorica, alia*, Στουτγκάρδη - Λειψία 1992 (στό ἑξῆς: *Phil. min.*, I), 36, 481-488.

9. Ὅ.π., σ. 136, ὑπόμνημα. — Πρόκλος, *Στοιχείωσις Θεολογική*, ἔκδ. E. R. Dodds, Proclus. *The Elements of Theology. A revised Text with Translation, Introduction and Commentary*, Ὀξφόρδη 1963 (στό ἑξῆς: Dodds), σ. 124.

10. Βλ. καί *Theologica*, I, 96, 79 ἑ.ἑ.

11. *Phil. min.*, I, 36, 499-506.

κλου[12]. Μέ τήν ἐκ μέρους του ἀποδοχή τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας[13] ἀλλά καί τῆς καταφατικῆς, πού, ὅπως εἴδαμε, γίνεται μέ ὅρους πού δανείζεται ἀπό τόν Πρόκλο[14], ὁ Ψελλός προσεγγίζει πλευρές τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, γεγονός τό ὁποῖο ἀποτέλεσε σταθερή ἐπιδίωξή του.

Ὅταν, ἐπί παραδείγματι, διακηρύσσει τήν ὑπερουσιότητα τοῦ Θεοῦ, χρησιμοποιεῖ χωρία τοῦ Πρόκλου: *ὁ δέ γε θεὸς ὑπερούσιον μὲν πρᾶγμα καὶ ὑπέρζωον καὶ ὑπέρνουν ...*[15]. Θά πρέπει ἐδῶ νά σημειώσωμε ὅτι στήν προκειμένη περίπτωση ὁ Ψελλός δανείζεται τό συμπέρασμα τοῦ Πρόκλου ἀλλά ὄχι καί τόν συλλογισμό του, διότι στήν παράγραφο αὐτήν τῆς *Στοιχειώσεως* (115) ἡ ὅλη ἐπιχειρηματολογία τοῦ Πρόκλου βασίζεται στίς ἑνάδες[16], τίς ὁποῖες, ὅπως θά δοῦμε παρακάτω, ὁ Ψελλός οὐδόλως ἀποδέχεται. Ἔχει ὑπ' ὄψιν τά ἔργα τοῦ Ἁγ. Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου[17] καί σέ κάποιες περιπτώσεις διαφαίνεται ἡ πρόθεσή του νά χρησιμοποιήση τήν αὐθεντία ἐκείνου, προκειμένου νά καταστήση ἀποδεκτές τίς ἀπόψεις τοῦ Πρόκλου[18]. Ἀνοίγει, ἔτσι, ὁ δρόμος γιά τήν χρήση καί ἐν μέρει τήν ἀποδοχή τοῦ ὑστέρου νεοπλατωνισμοῦ καί συγκεκριμένα ἐκείνου τῆς ἀθηναϊκῆς σχολῆς, τῆς ὁποίας τήν διδασκαλία συστηματοποίησε ὁ Λύκιος φιλόσοφος. Τά παραπάνω συνάδουν μέ τήν γενικώτερη πρόθεση τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ, πού ἀφοροῦσε στήν σύνθεση ὅλων τῶν συστημάτων σκέψης, κατά τρόπο πού νά δεικνύη τήν κίνηση τοῦ πνεύματος πρός τήν τελειότητα, ἀλλά καί στήν κριτική ἀποκατάσταση τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων

12. Ὅ.π., σ. 137, ὑπόμνημα.

13. Αὐτονόητη ἀπό τῆς πλευρᾶς τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, βλ. Ν. Ματσούκας, *Δογματική καί συμβολική Θεολογία* 3 (Θεσσαλονίκη 1997) (στό ἑξῆς: Ματσούκας), 139 ἑ.ἑ.

14. Γιά τόν ἀποφατισμό στόν Πρόκλο βλ. W. Beierwaltes, *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik*, Φρανκφούρτη 1963 (στό ἑξῆς: Beierwaltes), σ. 336-366.

15. L. G. Westerink, J. M. Duffy (ἐκδ.), *Michael Psellus, Theologica*, τ. II, Μόναχο - Λειψία 2002 (στό ἑξῆς: *Theologica*, II), 3, 146-147. — Πρόκλος, Στοιχείωσις, 115. Βλ. καί *Theologica*, II, 29, 7 καί 9-10. — Πρόκλος, *Εἰς Παρμενίδην Πλάτωνος ὑπόμνημα*, ἔκδ. V. Cousin, Prokli philosophi platonici opera inedita, Παρίσι 1864 (ἀνατύπ. Φραγκφούρτη 1962), 617-1244 (στό ἑξῆς: Πρόκλος, *Εἰς Παρμενίδην*), 1153, 33 ἑ.ἑ.

16. *Πᾶς θεὸς ὑπερούσιός ἐστι καὶ ὑπέρζωος καὶ ὑπέρνους. εἰ γὰρ ἑνάς ἐστιν ἕκαστος αὐτοτελής, ἕκαστον δὲ τούτων οὐχὶ ἑνὰς ἀλλ' ἡνωμένον, δῆλον δὴ ὅτι πάντων ἐστὶν ἐπέκεινα τῶν εἰρημένων ἅπας θεός, οὐσίας καὶ ζωῆς καὶ νοῦ.*

17. Ἐρώτημα παραμένει ἂν γνώριζε τό κίνημα καί τά ἔργα τοῦ Συμεῶνος τοῦ Νέου Θεολόγου, Β. Ν. Τατάκης, *Ἡ βυζαντινὴ φιλοσοφία*, Ἀθήνα 1997 (στό ἑξῆς: Τατάκης), σ. 171.

18. *Phil. min.*, I, 36, 505-508. — J. M. Duffy, D. J. O'Meara (ἐκδ.), *Michaelis Pselli Philosophica minora*, τ. II, *Opuscula psychologica, theologica, daemonologica*, Λειψία 1989 (στό ἑξῆς: *Phil. min.*, II), 35, σ. 118, 30 - 119, 3: *τοῦτο δὲ τὸ κεφάλαιον πρότερον μὲν τῷ Ἀρεοπαγίτῃ Διονυσίῳ πλατύτερον διερμηνεύεται, ὕστερον δὲ καὶ τῷ Λυκογενεῖ Πρόκλῳ συλλογιστικῇ μεθόδῳ ἠκρίβωται.* Πρόκειται γιά τήν ἐπιστροφή τῶν ὄντων πρός τό θεῖον, βλ. παρακάτω.

σοφῶν ὡς προδρόμων τοῦ Χριστιανισμοῦ[19].

Ἐντός τοῦ πλαισίου αὐτοῦ ὁ Ψελλός ἀποδέχεται τήν ταύτιση τοῦ Θεοῦ μέ τό νεοπλατωνικό Ἕν: *ὁ δὲ θεὸς ἕτερος παρὰ ταῦτα, κρείττων εἴδους, οὐσίας ὑπέρτερος, τῷ ἑνὶ μόνῳ χαρακτηριζόμενος, καὶ τούτῳ λίαν ἀμυδρῶς*[20]. Καί συνεχίζει, ἀντλῶντας ἀπό ἔργο τοῦ Πρόκλου: *ἓν γὰρ μόνον ὁ θεός, ἀλλ' οὐχ ὑλαῖον, τοῦτο γὰρ χεῖρον τοῦ συνθέτου· οὐδὲ ἄτομον, καὶ τοῦτο γὰρ ἔσχατος μερισμός· οὐδὲ ὡς γένος ἕν, καὶ τοῦτο γὰρ προσείληφε τὴν τῶν εἰδῶν διαφορὰν καὶ τρόπον τινὰ συντέθειται· οὐδ' ὡς εἶδος ἕν ...*[21]. Ὁ Θεός εἶναι τό κατ' ἐξοχήν ἕν: *ὁ γὰρ θεὸς οὔτε πλῆθός ἐστιν, ἀλλὰ κυρίως ἕν*[22]*· κυρίως γὰρ ἓν ὁ θεὸς ὡς ὑπὲρ πᾶσαν ἁπλότητα· ὅσα δὲ μετὰ θεὸν οὐ κυρίως ἕν, ἀλλὰ διὰ τὴν ἕνωσιν καὶ τὴν μετοχὴν τοῦ ἑνὸς οὕτω προσαγορεύεται*[23]. Τό Ἕν κατά τόν Ψελλό περιέχει τά πάντα, νοερά καί αἰσθητά: *ἐν τῷ ἑνὶ γοῦν τούτῳ τὰ πάντα ἐνῆν, τά τε νοερὰ καὶ τὰ αἰσθητά, οὔτε μεμερισμένως οὔτε συγκεχυμένως· οὐ γὰρ ὡς ἐκεῖνα ἀλλ' ὡς ἐκεῖνο ἡ ἕνωσις*[24].

Τό Ἕν ὅμως κατά τόν Πρόκλο εἶναι ἡ ἄρρητη πρώτη θεία ὑπόσταση, ἡ ὁποία ἀκολουθεῖται ἀπό τό Ὄν, τό ὁποῖο εἶναι ἡ φανέρωση τοῦ Ἑνός, τήν Ζωή, ἡ ὁποία εἶναι ἡ ἔξοδος τοῦ (Ἑνός) Ὄντος ἀπό τόν ἑαυτό του, τόν Νοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι ἡ αὐτοσυνειδησία του, καί τήν Ψυχή. Ὁ Ψελλός κάνει μία σύγκριση τῶν νεοπλατωνικῶν αὐτῶν ὑποστάσεων μέ τήν Ἁγία Τριάδα, προκειμένου νά ἀπορρίψη τήν βασική νεοπλατωνική ἀρχή ὅτι *«πᾶν τὸ γεννῶν χεῖρον τῇ ἑαυτοῦ οὐσίᾳ γεννᾷ» ... γεννῶν γὰρ τὸ ἓν τὸ ὄν, καὶ τὸ ὂν τὸν νοῦν, καὶ ὁ νοῦς τὴν ψυχήν, χείρονα ἑαυτῶν γεγεννήκασι· καὶ ὁ φιλοσοφώτατος δὲ Πρόκλος κατὰ διαίρεσιν οὕτως τοῦτο συνιστᾷ ... ἀλλ' ἐπὶ τῆς θείας γεννήσεως φλυάρημα τοῦτο τὸ φιλοσόφημα*[25]. Ὁ Ψελλός, ὡς χριστιανός στοχαστής, δέν ἔχει ἄλλη δυνατότητα ἀπό τό νά ταυτίση τόν τριαδικό Θεό μέ τό Ἕν[26] ἀλλά καί μέ τό Ἀγαθό, γιά τά ὁποῖα παραπέμπει στόν Πρόκλο: *ὅσοι μὲν οὖν τὸ θεῖον ἓν καὶ ἀγαθόν, ταῦτα δὴ τὰ μυριόλεκτα, καὶ ἀσώματον οἴονται, λεπτοὶ τυγχάνουσι καὶ οὐράνιοι*[27].

19. Τατάκης, 164 ἑ.

20. *Theologica*, I, 26, 75-77.

21. Ὅ.π., 77-80, βλ. καί σ. 105, ὑπόμνημα. — Πρόκλος, *De decem dubitationibus circa providentiam*, ἔκδ. D. Isaac, Dix problèmes concernant la providence, Παρίσι 1977 (στό ἑξῆς: Πρόκλος, *De decem dubitationibus*), 10, σ. 65-67. — Ψελλός, *Phil. min.*, I, 7, 60 ἑ.: *οὗτος οὖν παρ' ἡμῖν θεὸς ὀνομαζόμενος, παρὰ δὲ τοῖς Ἕλλησιν ἓν λεγόμενος*.

22. *Διδασκαλία*, § 16, 3 ἑ., βλ. καί σ. 24, ὑπόμνημα. — Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 86.

23. *Διδασκαλία*, § 152, 6 ἑ. καί *Theologica*, I, 49, 90 ἑ., II, 18, 36 ἑ.

24. *Theologica*, I, 90, 29-31.

25. *Theologica*, I, 105, 86-96. — Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 7.

26. Ὅ.π., 77-82.

27. Ὅ.π., 49, 90 ἑ. — Πρόκλος, *De decem dubitationibus*, 10, σ. 66, 9-12. Βλ. καί *Theologica*, I, 23, 33 ἑ.ἑ.

Ὁ Θεός, πού εἶναι τό ἕν, μπορεῖ –κατά τόν Ψελλό– δευτερευόντως νά ἀποκληθῆ καί ὄν καί νοῦς καί μάλιστα ὄχι κατ' ἐπίνοιαν, ἀλλά διότι πράγματι εἶναι καί τά δύο αὐτά: *Ἐπεὶ οὖν τὸ θεῖον ἄλλο παρὰ τὰ ὄντα, ἕν ἐστι μόνως, κατὰ δευτέρους καὶ τρίτους λόγους καὶ ὂν καὶ νοῦς καλούμενος· ἀλλ' ἐκεῖνο μέν, αὐτὸ δὴ ὅπερ λέγεται, ἀμιγῶς ἔχει πρὸς τὸ ἀντίθετον· εἰλικρινῶς τε γάρ ἐστιν ἕν, καὶ κυρίως ὂν καὶ νοῦς ἀκήρατος καὶ μακάριος, τῶν δ' ἄλλων εἴ τι οὕτως λέγεται, κατὰ μετοχὴν ἐκείνου ἔστι τε καὶ ὀνομάζεται*[28]. Ἀποδέχεται ὁ Ψελλός τήν σειρά Ἕν-Ὄν καί Νοῦς ὡς ἀναφερομένη στόν Θεό, μέ ὅρους τούς ὁποίους δανείζεται ἀπό τόν Πρόκλο, ἀπαλλάσσοντάς τους ὅμως ἀπό τόν παγανιστικό τους χρωματισμό[29].

Ἀλλά ἐάν τό Ἕν ταυτίζεται ἀπό τόν Ψελλό μέ τόν Θεό, μέ ταυτόχρονη ἀπόρριψη τῶν ὑπολοίπων θείων ὑποστάσεων, εἶναι φανερόν ὅτι γιά τίς ἑνάδες, τό βασικό αὐτό στοιχεῖο τοῦ μεταφυσικοῦ συστήματος τοῦ Πρόκλου, δέν ὑφίσταται δυνατότητα ἔνταξης στήν σύνθεση τοῦ βυζαντινοῦ φιλοσόφου. Στήν παράγραφο 20 τῆς *Διδασκαλίας Παντοδαπῆς*[30] κάνει βέβαια μία ἀναφορά στόν ὅρο, ἡ ὁποία ὅμως δέν ἔχει μεταφυσική βαρύτητα[31]. Ἀναφορά στίς ἑνάδες κάνει ὁ Ψελλός καί σέ ἕναν ἀπό τούς θεολογικούς του λόγους (Εἰς τὸ Ἦ *βούλεται μοῖραν ἡμᾶς ὄντας θεοῦ*): *εἰ γὰρ τὸ ὂν ἐπὶ πολλὰ ἔχει τὴν δύναμιν, οὐ δήπου ἕν ἐστι καθαρῶς, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ τούτων ἕνωσις, ἡ δ' ἕνωσις ἢ ἑνάδων ἢ συνθέτων συναθροισμός, ὥστε καὶ αὕτη πολλά. τί δ' ἂν εἴποι τις περὶ τῶν ἑνάδων; ἆρα γὰρ οὐδὲ τούτων ἑκάστη ἕν; πῶς οὖν ἑνάς; ἀλλὰ διὰ τοῦτο, ὦ λῷστε, οὐχ ἕν, διότι ἑνάς· ὑπερβέβηκε γὰρ τὸ ἕν. ὃ δὲ ὑπερβέβηκέ τι, οὐ καθαρῶς ἐκεῖνό*

28. Ὅ.π., 62, 50-54. — Karahalios, 15. Βέβαια, προτιμότερος εἶναι ο χαρακτηρισμός τοῦ Θεοῦ ὡς τοῦ Ἑνός: *εἰ δέ τις κυριολογεῖν βούλοιτο, οὐδὲ ὂν ἐστιν ὁ θεός. εἰ δὲ καὶ αὐτὸς ἑαυτῷ τὸ ὄνομα τοῦτο προσμαρτυρεῖ χρηματίζων τῷ Μωυσεῖ, ἀλλὰ συγκαταβατικώτερον πρὸς τὴν ἐκείνου παραδοχὴν τὴν μαρτυρίαν πεποίηται. τὸ γὰρ ὂν ἑνώσεώς ἐστιν ὄνομα, ἡ δὲ ἕνωσις ἡνωμένων ἐστὶν ἕνωσις· ὁ δέ γε θεὸς τὸ πάντων ἁπλούστατον, ὥστε μᾶλλον ἄν τὸ ἓν ἢ τὸ ὂν προσμαρτυρήσαι τις τῷ θεῷ· τοῦτο γὰρ καὶ νοῦ τιμιώτερον· ὁ γὰρ νοῦς πολλά, καὶ ὁπόσα τὰ ὄντα, πρὸ δὲ τῶν πολλῶν τὸ ἕν, ὥστε καὶ πρὸ τοῦ νοῦ ὁ θεός. εἴ τι δὲ τῶν ἄλλων ἓν λέγεται, οὐ κυρίως ὠνόμασται, ἀλλὰ τὴν μὲν οὐσίαν ἑτεροῖόν ἐστι, διὰ δὲ τὴν ἕνωσιν τετύχηκε τοῦ ὀνόματος, μόνος οὖν ὁ θεὸς ἕν*, Theologica, II, 33, 33-44, *Theologica*, I, 90, 27 ἑ.ἑ.

29. *Phil. min.*, I, 7, 95-97: *ἓν οὖν πρῶτον, εἶτα ὄν, ὃ δὴ καὶ αὐθύπαρκτον ὁ λόγος ἐγνώρισε, μεθ' ἃ τρίτον τὸ αὐτοκίνητον.*

30. Εἶναι μία ἀπό τίς πρῶτες τῆς πρώτης παραλλαγῆς, πού ξεκινοῦσε μέ τίς παραγράφους 15-20 τῆς σημερινῆς ἀρίθμησης, καί εἶχε τόν τίτλο Ἐπιλύσεις σύντομοι ἀποριῶν φυσικῶν, βλ. Westerink, 2.

31. *Διδασκαλία*, § 20: *Πότερον πλείους οἱ ἄγγελοι ἢ οἱ ἄνθρωποι ... ὥσπερ οὖν οἱ ἐγγύτεροι τῆς ἑνάδος ἀριθμοὶ ἐλάττους εἰσίν, οἱ δὲ πορρωτέρω πλείους, οὕτως οἱ ἐγγύτεροι τοῦ ἑνὸς καὶ μόνου θεοῦ ἔλαττον ἔχουσι τὸ ποσὸν, οἱ δὲ πορρώτεροι πλέον.*

ἐστιν οὗ ὑφεῖται[32]. Ἡ ἀναφορά αὐτή τοῦ Ψελλοῦ δέν σημαίνει ὅτι αὐτός ἀποδέχεται τήν ὕπαρξη τῶν ἑνάδων. Ἡ ὕπαρξη τῶν ἑνάδων στό πεδίο τῶν ὄντων ἀποκλείεται, διότι δέν ὑπάρχει χῶρος γι' αὐτές ἀνάμεσα στόν Θεό καί τά δημιουργήματά Του. Ἁπλῶς ἐντάσσονται αὐτές σέ ἕναν διαζευκτικό συλλογισμό, μέ σκοπό νά ἀποδειχθῆ ἡ πολλαπλότητα τῶν ὄντων τῆς ὕπαρξης. Ὁ Ψελλός θεωρεῖ ὅτι, ἐφ' ὅσον οἱ ἑνάδες εὑρίσκονται ἐντεῦθεν τοῦ Ἑνός, κατέχουν σέ κάποιον χαμηλότερο βαθμό τίς ἰδιότητές του[33] καί ἄρα εἶναι ἐκ προοιμίου ὄχι ἀπολύτως ἁπλές. Κατά κάποιον τρόπο ὁ Μιχαήλ Ψελλός προλαμβάνει τήν ἀντίρρηση τοῦ Νικολάου Μεθώνης γιά τούς θεούς τοῦ προκλικοῦ συστήματος, τίς ἑνάδες. Αὐτές ἀφ' ἑνός χαρακτηρίζονται *ἑνικώταται* καί *ἁπλούσταται* ἀπό τόν Πρόκλο, ἀφ' ἑτέρου θεωρεῖται ὅτι προέρχονται ἀπό τήν μίξη τῶν δύο πρώτων ἀρχῶν, πέρατος καί ἀπειρίας, πού κατατάσσονται ἀμέσως μετά τό Ἕν. Ἄρα θά ἔπρεπε, κατά τήν ἀντίρρηση τοῦ Νικολάου Μεθώνης, οἱ θεοί νά εἶναι σύνθετοι, πρᾶγμα τό ὁποῖο ἀποτελεῖ ἀντίφαση ἐντός τοῦ συστήματος τοῦ Πρόκλου[34].

Ἀναφερόμενος στήν ἀπειρία τοῦ Θεοῦ, ὁ Ψελλός παραφράζει τήν *Στοιχείωση: Πᾶν τὸ ὄντως ὂν οὔτε κατὰ τὸ πλῆθός ἐστιν ἄπειρον οὔτε κατὰ τὸ μέγεθος, ἀλλὰ κατὰ μόνην τὴν δύναμιν· ὁ γὰρ θεὸς οὔτε πλῆθός ἐστιν, ἀλλὰ κυρίως ἕν· οὔτε μέγεθος ἔχει, ἀσώματον γάρ· ἄπειρον οὖν ἐστι κατὰ μόνην τὴν δύναμιν*[35]. Τό ὄντως ὄν, κατά τόν Πρόκλο, σημαίνει τό σύνολο τοῦ νοητοῦ κόσμου, ἕως καί τό ἐπίπεδο τῆς μεθεκτῆς ψυχῆς[36], ἐνίοτε ὅμως ἡ σημασία του περιορίζεται στό Ἕν[37]. Ὁ Ψελλός ταυτίζει τό ὄντως ὄν μέ τόν Θεό καί ἀναλύει τήν ἔννοια τῆς ἀπειρίας ἀντλῶντας ἀπό τόν Πρόκλο[38], ὁ ὁποῖος στό ζήτημα αὐτό ἀκολουθεῖ τόν Πλωτῖνο[39]. Ὡς πρός τήν ἔννοια αὐτήν, ὁ Ψελλός χρησιμοποιεῖ φιλοσοφική ὁρολογία γιά

32. *Theologica*, I, 62, 44-49.

33. Πρόκειται γιά μία οἰκεία στούς νεοπλατωνικούς ἀρχή. Σέ ἄλλο ἔργο του ὁ Ψελλός ἐξηγεῖ γιατί ὁ Ἅγ. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ὀνομάζει «μονάδα» τόν Θεό Πατέρα καί ὄχι ἑνάδα, *Theologica*, I, 20, 48 ἑ.ἑ.

34. *Πῶς σύνθετοι οἱ θεοί;* Τό παράθεμα ἀπό Dodds, 281. — Βλ. καί *Στοιχείωσις*, 127, 159.

35. *Διδασκαλία*, § 16, 2-5. — Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 86. Βλ. καί Karahalios, 8 ἑ.ἑ.

36. *Στοιχείωσις*, 192.

37. Ὅ.π., 163: *Πᾶν τὸ πλῆθος τῶν ἑνάδων τὸ μετεχόμενον ὑπὸ τοῦ ἀμεθέκτου νοῦ νοερόν ἐστιν. ὡς γὰρ ἔχει πρὸς τὸ ὄντως ὄν, οὕτως αἱ ἑνάδες αὗται πρὸς τὰς ἑνάδας τὰς νοητὰς ἔχουσιν. ἥπερ οὖν καὶ ἐκεῖναι, καταλάμπουσαι τὸ ὄν, νοηταί εἰσι, ταύτῃ καὶ αὗται, καταλάμπουσαι τὸν θεῖον καὶ ἀμέθεκτον νοῦν, νοεραί εἰσιν, ...* εἶναι φανερό ἀπό τήν ἀναλογία ὅτι ὁ Νοῦς βλέπει κάτι ἀνώτερο ἀπό αὐτόν, τό ὄντως ὄν (= Ἕν).

38. Westerink, 24, ὑπόμνημα.

39. Dodds, 245 ἑ. — Πλωτῖνος, *Ἐννεάδες*, ἔκδ. P. Henry – H.-R. Schwyzer, *Plotini opera*, 3 τ., Leyden 1951-1953, 6, 9, 6.

νά ἐκφράση μία βασική παραδοχή τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας. Μόνο τήν ἀπειρία καί τήν ἀκαταληψία τοῦ Θεοῦ μποροῦμε νά ἀντιληφθοῦμε, κατά τόν Ἅγ. Ἰωάννη Δαμασκηνό[40].

Ρητά ὁ Ψελλός στήν παράγραφο 16 τῆς *Διδασκαλίας* ἀναφέρει τήν ἀπειρία τοῦ Θεοῦ στήν δύναμή Του καί ὄχι στήν οὐσία Του. Αὐτό δέν σημαίνει τήν υἱοθέτηση τῆς θέσης ὅτι ὁ Θεός εἶναι καθαρή ἐνέργεια[41], πρᾶγμα τό ὁποῖο οἱ νεοπλατωνικοί, ὅπως καί ὁ Ψελλός, ἀπορρίπτουν. Ἡ οὐσία, κατ' αὐτούς, προηγεῖται τῆς δυνάμεως[42]. Ὅμως, κατά τόν Ἰάμβλιχο καί τόν Πρόκλο, τό Ἕν, εὑρισκόμενο πέραν τῶν πρωταρχικῶν δυνάμεων τοῦ πέρατος καί τῆς ἀπειρίας, δέν χαρακτηρίζεται ἀπό αὐτά καί παραμένει ἄρρητο, ὑπερούσιο καί ὑπέρ νοῦν[43]. Ὁ Ψελλός, ἀποδεχόμενος τά παραπάνω, δέν θά μποροῦσε παρά νά δεχθῆ ὅτι ἡ ἀπειρία δέν ἀναφέρεται στήν οὐσία τοῦ Θεοῦ ἀλλά στήν δύναμή Του καί αὐτό ἀκολουθεῖ στήν *Διδασκαλία* του. Ἐν τούτοις, ἑρμηνεύοντας ἕνα χωρίο τοῦ Ἁγ. Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου (Εἰς τό *Ἄπειρον οὖν τὸ θεῖον καὶ δυσθεώρητον*) ὁ Ψελλός λέγει τά ἑξῆς: *Τὸ μὲν οὖν «ἄπειρον» ὡς πρὸς τὴν θεοῦ οὐσίαν καθ' ἑαυτὴν νοουμένην καὶ ἄσχετον ὁ θεολόγος τῷ λόγῳ οἰκείως ἠνέγκατο· τὸ δὲ «δυσθεώρητον» πρὸς τὰς σχέσεις τῶν ἑλλαμπομένων προσήρμοσεν εὐφυῶς ...*[44]. Τό ἄν ὁ Ψελλός ἑρμηνεύει τόν ἅγιο πατέρα μέ ἀκρίβεια, εἶναι ἀμφίβολο[45]. Σημασία, σέ ὅ,τι μᾶς ἀφορᾶ, ἔχει ὅτι ἐδῶ προβαίνει σέ μία διαφορετική διατύπωση. Οἱ δύο αὐτές ἀναφορές τοῦ Ψελλοῦ ὅμως δέν ἀπέχουν πολύ, διότι ὁ Θεός χαρακτηρίζεται γενικῶς καί ὡς ἄπειρος[46], ἀλλά καί ὡς ἀρχή ... *πάντων ἐπέκεινα καὶ πάσης οὐσίας ἐξῃρημένην ὡς ὑπερούσιον ...*[47], ὁπότε ἕνας ἰδιαίτερος χαρακτηρισμός τῆς οὐσίας Αὐτοῦ περιττεύει. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή, ἡ διατύπωση τῆς *Διδασκαλίας* ἐκπροσωπεῖ ἕναν συνεπέστερο ἀποφατισμό[48].

40. *Ἄπειρον οὖν τὸ θεῖον καὶ ἀκατάληπτον, καὶ τοῦτο μόνον αὐτοῦ καταληπτόν, ἡ ἀπειρία καὶ ἡ ἀκαταληψία*, Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τ. 2, (= *Patristische Texte und Studien* 12), Βερολῖνο 1973, 4, 32 ἑ., βλ. καί 8, 4.

41. Αὐτό φαίνεται νά πιστεύη ὁ Karahalios, 13.

42. Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 7.

43. *Στοιχείωσις*, 115.

44. *Theologica*, I, 85, 58-60. — Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, *Εἰς τὰ Θεοφάνεια*, PG 36, 317C.

45. Ὁ Ἅγ. Γρηγόριος στόν λόγο του αὐτόν δέν ὁμιλεῖ καθόλου περί τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ. Λέγει βέβαια ὅτι ὅταν ὁ νοῦς βλέπη πρός τόν ἄνω βυθόν συναντᾶ τό ἄπειρον, ἀλλά αὐτό δέν εἶναι ἀνάγκη νά ἀναφέρεται στήν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλά, πολύ πιθανώτερο, κατ' ἀρχήν καί κυρίως στίς ἐνέργειές Του, ὅ.π., 320 A 5-8.

46. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἔκθεσις ἀκριβής*, 2, 12.

47. Ὅ.π., 8, 13 ἑ.

48. Βλ. καί ἄλλα χωρία τοῦ Ψελλοῦ π.χ. *Theologica*, I, 20, 36 ἑ. — Ἰωάννης Ἰταλός, *Quaestiones Quodliberales*, 90, 36 ἑ.ἑ., τό παράθεμα ἀπό Karahalios, 8-14.

Οἱ ἔννοιες τοῦ πέρατος καί τοῦ ἀπείρου, ὡς κοσμογονικές ἀρχές, ἦταν καθοριστικές γιά τήν μεταφυσική τῶν νεοπλατωνικῶν, ἰδίως τῆς ἀθηναϊκῆς σχολῆς. Κατατάσσονται ἀμέσως κάτω ἀπό τό Ἕν καί διατρέχουν ὅλη τήν ὕπαρξη, καθορίζοντας τίς ὑποστάσεις, τῶν ἑνάδων συμπεριλαμβανομένων. Ἡ ἀπειρία εἶναι ἡ ἀρχή τῆς γεννητικῆς δύναμης, τό πέρας, εὑρισκόμενο πλησιέστερα στό Ἕν, ὁριοθετεῖ τά ὄντα[49]. Οἱ ἀρχές αὐτές ὑποστασιοποιήθηκαν ἀπό τόν Πρόκλο σέ πρῶτον πέρας καί πρώτην ἀπειρία (ἢ αὐτοπέρας καί αὐτοαπειρία)[50]. Ἡ ὑποστασιοποίηση καί ἡ ἱεράρχησή τους ἀμέσως μετά τό Ἕν δέν θά μποροῦσαν νά γίνουν ἀποδεκτές ἀπό τόν Ψελλό. Σέ ἀντίθετη περίπτωση, θά ἀποδεχόταν αὐτός δύο δημιουργικές ἀρχές πέραν τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτό ὁ Ψελλός ἀπορρίπτει τήν ἀνεξάρτητη ὑπόστασή τους: *Μεμάντευται δέ μοι καὶ τοῦ κεφαλαίου τούτου ἡ ἔννοια. «πάντων» γάρ φησι «τῶν ἐκ πέρατος καὶ ἀπειρίας ὑποστάντων προϋπάρχει καθ' αὐτὸ τὸ πρῶτον πέρας καὶ ἡ πρώτη ἀπειρία»· πεπερασμένας μὲν γὰρ οὔσας καὶ ἀπείρους καὶ ἀπὸ τῶν ἡμετέρων λογίων μεμάθηκα καὶ τὰ πέρατα καὶ τὰς ἀπειρίας ἐν αὐτοῖς τοῖς πεπερασμένοις καὶ ἀπείροις ἔγνωκα, πέρας δὲ καὶ ἀπειρίαν χωριστὰ ὧν ταῦτα λέγεται οὔπω συνείληφα, ἐπεὶ μηδὲ φύσιν ἔχει ὑποστῆναι ταῦτα καθ' ἑαυτά*[51]. Δέχεται ὅμως ὁ Ψελλός τίς ἔννοιες τοῦ πέρατος καί τοῦ ἀπείρου στήν ἐνδοτριαδική σχέση: ὁ Υἱός καί Λόγος ἀποτελεῖ πέρας τοῦ Πατρός, ἐννοεῖται ὄχι τῆς οὐσίας Του ἀλλά τῆς πατρικῆς ἰδιότητος: *τῆς μὲν γὰρ πατρικῆς οὐσίας, οὐδέν τι πέρας ἐστίν, ὥσπερ δὴ καὶ τῶν ἑτέρων δύο ὑποστάσεων, τῆς δὲ τοῦ πατρὸς προσηγορίας πέρας ἐστὶν ὁ υἱός*[52]. Ἀλλά καί ὡς φαινόμενο τοῦ θείου ἐμφανίζεται τὸ πέρας: *τίνα οὖν τὰ τοῦ θείου φαινόμενα; ὅτι μέτρον ἐστὶ τῶν ὄντων, ὅτι ἑνιαῖον, ὅτι τὰ πλήθη πάντων τῶν ὄντων ἀφορίζει καὶ μετρεῖ, ὅτι περατοῦν οἷς ἂν παρῇ βούλεται καὶ περιάγειν εἰς ὅρον ...*[53]. Ἡ διατύπωση τοῦ Ψελλοῦ προέρχεται ἀπό τήν *Στοιχείωση* τοῦ Πρόκλου[54], ὅπου γίνεται λόγος γιά τίς Ἑνάδες, ὡς δυνάμεις μετρητικές τῆς οὐσίας. Ὁ Ψελλός ἀποδίδει τήν δύναμη αὐτή στόν Θεό.

Τό *πέρας* καί τό *ἄπειρον* καθορίζουν τήν ἔξοδο τοῦ Ἑνός ἀπό τόν ἑαυτό του καί δημιουργοῦν τό Ὄν, τό ὁποῖο, ὡς συνιστώμενο ἀπό τά δύο, ὀνομάζεται *μικτόν*. Κατά τήν διαλεκτική τῶν νεοπλατωνικῶν καί

49. Beierwaltes, 50-60. — Dodds, 246-248.

50. *Εἰς Παρμενίδην*, 1121, 21 καί 33. — *Στοιχείωσις*, 90, σ. 82, 7 ἑ.

51. *Phil. min.*, II, 35, (*Περὶ θεολογίας καὶ διακρίσεως δογμάτων Ἑλληνικῶν*), σ. 119, 14-20. Ὁ Ψελλός ἀνατρέχει στήν *Στοιχείωση*, 90, ἀλλά καί στόν Ἅγ. Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, βλ. Ψελλός, ὅ.π., σ. 119, ὑπόμνημα.

52. *Theologica*, I, 97, 44-62. Βλ. καί Karahalios, 30-32.

53. *Phil. min.*, I, 36, 499-502.

54. *Στοιχείωσις*, 117.

βεβαίως τοῦ Πρόκλου ἡ τριάδα αὐτή (*πέρας - ἄπειρον - μικτόν*) διατρέχει τό σύνολο τῆς ὕπαρξης, ὅπως καί οἱ τριάδες *οὐσία - ἑτερότης - ταυτότης* καί *ἀρχή - μέσον - τέλος*. Δύο ἄλλες τριάδες, σχεδόν ταυτόσημες μεταξύ τους, ἀφοροῦν στήν ἐκδίπλωση τοῦ πνεύματος: *νοητόν - νοητόν ἅμα καί νοερόν - νοερόν* καί *οὐσία - ζωή - νοῦς*. Οἱ δύο αὐτές τριάδες σημαίνουν ὅτι τό νοητό ὑφίσταται ὡς Ὄν καί ἀντιστρόφως, ὅτι τό Ὄν συλλαμβάνεται μόνο ὡς νοούμενο. Ἡ Ζωή ἀπορρέει ἀπό τό Ὄν καί μετέχει αὐτοῦ, ἐνῶ ἡ ἴδια ἀποτελεῖ τήν αἰτία τοῦ Νοῦ. Ἑπομένως, ἡ Ζωή ἐνυπάρχει στό ὄντως Ὄν (= Ἕν) κατ' αἰτίαν. Εἶναι ἡ δύναμη τοῦ Ὄντος νά πραγματοποιήση τήν *πρόοδο*, τήν ἔξοδο ἀπό τόν ἑαυτό του καί τήν πρός τά ἔξω δράση του: *τὸ μέντοι γε τῆς ζωῆς γένος αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ ἐν τῷ ὄντως ὄντι ἐστί*[55]. Ἀποτελεῖ ἡ Ζωή προϋπόθεση τοῦ Νοῦ, ἐφ' ὅσον ὁ τελευταῖος μέσῳ αὐτῆς ἔχει ἐντός του τό εἶναι: *ἐν γὰρ τῷ ζῆν, φασίν, νοερῶς ἔχει ὁ καθ' ἑαυτὸν νοῦς τὸ εἶναι*[56]. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ ζωή *συνδεῖ ... τῷ νοητῷ τὸν νοῦν*[57]. Ὄν, Ζωή καί Νοῦς[58] εἶχαν ὑποστασιοποιηθῆ στό σύστημα τοῦ Πρόκλου. Ὁ Ψελλός δέν δέχεται τέτοιες ὑποστάσεις, ἀλλά δέν καταργεῖ καί ἐντελῶς τήν τριάδα αὐτή. Ὁ Θεός εἶναι βεβαίως τό ὄντως ὄν, ἀλλά μπορεῖ νά χαρακτηρισθῆ καί ὡς Ζωή: *ἄλλη μὲν γὰρ ζωὴ σώματος καὶ ἑτέρα ψυχῆς καὶ ἑτέρα τοῦ νοῦ (ζῆν γὰρ καὶ ταῦτα λέγεται) καὶ ἄλλο τι παρὰ ταῦτα αὐτὴ ἡ ἀρχοειδὴς ζωή, ἧς κατὰ μετοχὴν τἆλλα ζῆν λέγεται*[59]. Ἄρα, μέ ὑπερβατική ἔννοια, οἱ ὅροι ὄν, νοῦς καί ζωή ἐκφράζουν ἰδιότητες τοῦ Θεοῦ.

Ἑρμηνεύοντας ὁ Ψελλός τό ἀποστολικό *ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης*[60] ἀναφέρεται στήν τριάδα ὄν - ζωή - νοῦς, τήν ὁποία θεωρεῖ ὡς θεῖα ὀνόματα, καί γράφει: *τὸ δέ γε ἀΐδιον τῆς τοῦ ἀεὶ εἶναι γνωριστικὸν ὑποστάσεως. τὸ δὲ εἶναι τοῦ ζῆν, ἤτοι τὸ ὂν τῆς ζωῆς, τιμιώτερόν τε καὶ ὑψηλότερον*[61]. Καί παρακάτω: *... ὂν καὶ ζωὴ καὶ νοῦς, τὰ τρία ταῦτα πρὸς ἄλληλα διενήνοχε. καὶ ἔστι τὸ μὲν ὂν ἀμφοῖν περιεκτικώτερον, ὁ δὲ νοῦς πρὸς ἄμφω ὑπέσταλται, ἡ δὲ ζωὴ ἀμφοῖν οὖσα μέση καὶ οἷον κέντρον τῶν ἀφεστηκότων, ὑποβέβηκε μὲν τὸ ὄν, τὸν δὲ νοῦν ὑπερβέβηκεν. ὁ μὲν γὰρ νοῦς καὶ ζωὴ καὶ ὄν ἐστι· τὸ δὲ ζῶν ὑφέστηκε μέν, οὐχ ἅπαν δὲ ἐξ*

55. Ψελλός, *Phil. min.*, II, 36, σ. 121, 25 ἑ.

56. Ὅ.π., 122, 1 ἑ. — Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ Φυσικά*, 1072b 26 ἑ.ἑ.

57. Πρόκλος, *Πλατωνικὴ Θεολογία*, 5, 139, 22 ἑ. — Beierwaltes, 97.

58. Βλ. Beierwaltes, 93 ἑ.ἑ. Ἡ τριάδα αὐτή δέν ὑπῆρχε στό σύστημα τοῦ Πλωτίνου, ἀλλά τήν ἐπεξεργάσθηκαν οἱ διάδοχοί του. Ἀπαντᾶται ἤδη στόν Πορφύριο καί κατόπιν στόν Ἰάμβλιχο καί τόν Θεόδωρο τόν Ἀσιναῖο, P. Bastide, *Proclus et le crépuscule de la pensée grecque*, Παρίσι 1969 (στό ἑξῆς: Bastide), σ. 250. — Dodds, 252 ἑ.

59. *Theologica*, II, 29, 12-15.

60. *Πρὸς Ρωμαίους*, 1, 20.

61. *Theologica*, II, 33, 11 ἑ.

ἀνάγκης καὶ νοῦ καθέστηκε μέτοχον[62]. Ὁ Ψελλός ἀκολουθεῖ τὸν Πρόκλο καὶ συγκεκριμένα τήν παράγραφο 101 τῆς Στοιχειώσεως, ὅπου γίνεται λόγος γιά τήν τριάδα καί αἰτιολογεῖται ἡ ἱεράρχησή της, κατά τήν ἀρχή ὅτι προηγεῖται αὐτό πού ἀποτελεῖ αἴτιο γιά περισσότερα ὄντα[63].

Ἡ ἐκδίπλωση τοῦ πνεύματος κατά τούς νεοπλατωνικούς, τήν ὁποία ἐπιχειροῦν νά συλλάβουν καί νά περιγράψουν οἱ προαναφερθεῖσες τριάδες, καταλήγει στήν δημιουργία σειρᾶς ἱεραρχημένων ὀντολογικῶν ἐπιπέδων ἕως καί τόν αἰσθητό κόσμο. Ἡ ἱεράρχηση ἀλλά καί ἡ ἑνότητα τῆς ὕπαρξης ἀποτελοῦν συνέπεια καί ἐκδήλωση τῆς ἐσωτερικῆς ἑνότητας τῆς τριάδος *οὐσία* (*ἤ ὄν*) - *ζωή* - *νοῦς*, πού πραγματοποιεῖται μέ τήν ἀλληλοδιείσδυση (δίιξις) καί μέθεξη τῶν στοιχείων μεταξύ τους[64]. Μέ τήν φράση *πάντα ἐν πᾶσιν οἰκείως δ' ἐν ἑκάστῳ* ὁ Πρόκλος ἐπιθυμεῖ νά ὑποδηλώση τήν ἑνότητα τοῦ νοητοῦ κόσμου ἀλλά καί τήν πολλαπλότητα τῶν ἱεραρχημένων ἐπιπέδων του, καθώς τά τρία στοιχεῖα ἀποτελοῦν ὄψεις τῆς ἴδιας πραγματικότητος ἀλλά καί διαφορετικά στάδια τῆς ἐκδίπλωσης τοῦ Κόσμου ἀπό τό Ἕν[65]. Τό χωρίο αὐτό ὁ Ψελλός ἐπιθυμοῦσε νά τό χρησιμοποιήση ὡς ἀρχή ἑρμηνευτική ἑνός ρητοῦ τῶν *Παροιμιῶν: ὅτι καὶ «πάντα ἐν πᾶσι» κατὰ τὴν θεολογικὴν τοῦ Πρόκλου Στοιχείωσιν, ἀλλ' ὅπου μὲν παραδειγματικῶς, ὅπου δὲ εἰκονικῶς, ὅπου δὲ καθ' ὕπαρξιν*[66]. Ἐδῶ ὁ Ψελλός χρησιμοποιεῖ καί ἕνα δεύτερο χωρίο τοῦ Πρόκλου[67], προκειμένου νά ἐξειδικεύση τήν γενική αὐτή μεταφυσική ἀρχή στό παράδειγμα τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς καί συγκεκριμένα στόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο αὐτή συλλαμβάνει τά πράγματα, ὥστε νά ἑρμηνεύση τό χωρίο αὐτό τῶν Παροιμιῶν[68] κατά τρεῖς ἱεραρχημένες ἀπόψεις: φυσική, ἠθική, θεολογική[69]. Τό ὅτι ὅλα τά ὄντα ὑπάρχουν μέσα σέ ὅλα, ἀλλά στό καθένα σύμφωνα μέ τόν οἰκεῖο σέ αὐτό τρόπο, ἰσχύει καί γιά τόν Ψελλό, ὅπως καί γιά τόν Πρόκλο, ὄχι μόνο γιά τά νοητά ἀλλά καί γιά τίς κατώτερες

62. Ὅ.π., 21-28.

63. Βλ. καί *Στοιχείωσις*, 105.

64. Beierwaltes, 48 ἑ.ἑ., 93 ἑ.ἑ.

65. Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 103: *Πάντα ἐν πᾶσιν, οἰκείως δὲ ἐν ἑκάστῳ· καὶ γὰρ ἐν τῷ ὄντι καὶ ἡ ζωὴ καὶ ὁ νοῦς, καὶ ἐν τῇ ζωῇ τὸ εἶναι καὶ τὸ νοεῖν, καὶ ἐν τῷ νῷ τὸ εἶναι καὶ τὸ ζῆν, ἀλλ' ὅπου μὲν νοερῶς, ὅπου δὲ ζωτικῶς, ὅπου δὲ ὄντως ὄντα πάντα. ἐπεὶ γὰρ ἕκαστον ἢ κατ' αἰτίαν ἔστιν ἢ καθ' ὕπαρξιν ἢ κατὰ μέθεξιν, ἔν τε τῷ πρώτῳ τὰ λοιπὰ κατ' αἰτίαν ἔστι, καὶ ἐν τῷ μέσῳ τὸ μὲν πρῶτον κατὰ μέθεξιν τὸ δὲ τρίτον κατ' αἰτίαν, καὶ ἐν τῷ τρίτῳ τὰ πρὸ αὐτοῦ κατὰ μέθεξιν ...*, βλ. καί σ. 254.

66. *Theologica*, I, 7, (*Εἰς τὸ παροιμιακὸν ῥητὸν τὸ «ἡ σοφία ᾠκοδόμησεν ἑαυτῇ οἶκον καὶ ὑπήρεισε στύλοις ἑπτά»*), 45-47.

67. *Στοιχείωσις*, 195: *Πᾶσα ψυχὴ πάντα ἐστὶ τὰ πράγματα, παραδειγματικῶς μὲν τὰ αἰσθητά, εἰκονικῶς δὲ τὰ νοητά.*

68. 9, 1.

69. Ψελλός, ὅ.π., 48-133. Γιά ὅ,τι ἀφορᾶ στήν ψυχή, βλ. παρακάτω.

σφαῖρες τῆς ὕπαρξης: *λέγει γοῦν* (ἐνν. Πρόκλος) *που τῶν κεφαλαίων αὐτοῦ ὡς καὶ τὰ ὑπέρτερα ἔνεισι τοῖς ὑφειμένοις καὶ τὰ ὑφειμένα τοῖς ὑπερτέροις· ἀλλὰ πάλιν ἐν οἷς χαλδαΐζει ἄλλον τρόπον φησί, περὶ τῶν αὐτῶν λέγων, ὡς τὰ μὲν οὐράνια ἐν γῇ χθονίως εἰσί, τὰ [δὲ] ὑψηλότερα παραδειγματικῶς ἐν τοῖς καταδεεστέροις, τὰ δὲ ταπεινότερα, εἰκονικῶς ἐν τοῖς ὑπ[ερτέροις, τὰ δὲ] χθόνια ἐν οὐρανῷ οὐρανίως*[70]. Ἡ δεύτερη περίοδος τοῦ παραπάνω χωρίου προέρχεται, κατά τόν Ψελλό, ἀπό τό χαμένο ἔργο τοῦ Πρόκλου *Ἐξήγησις τῶν χαλδαϊκῶν ῥητῶν*[71]. Τήν μεταφυσική αὐτή ἀρχή τοῦ Πρόκλου χρησιμοποιεῖ ὁ Ψελλός, προκειμένου νά ἑρμηνεύση τήν θεοφάνεια ἀλλά καί τήν γνώση τοῦ Θεοῦ ἐκ μέρους τῶν δημιουργημάτων Του[72]. Ἔτσι, οἱ ἄγγελοι λαμβάνουν καθαρώτερη ἀπό ὅ,τι οἱ ἄνθρωποι τήν ὄψη τῶν θείων ἐλλάμψεων, πού εἶναι εἰκόνες τῆς θείας οὐσίας[73], ἐνῶ οἱ θεόπτες Μωϋσῆς καί Ἠλίας προτυπώνουν εἰκονικῶς τήν κάθοδο τοῦ Θεανθρώπου, ὁ Ὁποῖος *ἐπὶ τὴν ἰδίαν εἰκόνα οὐσιωδῶς κεχώρηκεν*[74], καί ἔνωσε σέ μία ὑπόσταση τήν θεότητα καί τήν ἀνθρωπότητα. Ἡ ἀρχή αὐτή χρησιμοποιεῖται ἀπό τόν Ψελλό καί στήν *Ἐξήγηση τῶν χαλδαϊκῶν ῥητῶν: ὥσπερ γὰρ ὁ θεὸς τῶν ἡμετέρων φωνῶν ἀφώνως ἀκούει, οὕτω καὶ ὁ ἄνθρωπος τὰς τοῦ θεοῦ ἐννοίας φωνητικῶς δέχεται, ἕκαστος καθὼς ἔχει φύσεως ἐνεργῶν*[75]. Τό *πάντα ἐν πᾶσιν, οἰκείως δ' ἐν ἑκάστῳ* γίνεται ἀποδεκτό ἀπό τόν Μιχαήλ Ψελλό, ἐπειδή δέν ἀντιβαίνει στήν ὀρθόδοξη δογματική[76] καί χρησιμοποιεῖται σέ διάφορα σημεῖα τοῦ ἔργου του, ἐνῶ ὡς γενική ἀρχή διατρέχει τήν ὀντολογία του, ὅπως αὐτή διατυπώνεται στήν *Διδασκαλία Παντοδαπή*.

Μία ἄλλη τριάδα, ἀπό ἐκεῖνες οἱ ὁποῖες καθορίζουν τήν τριαδική διαλεκτική τοῦ Πρόκλου καί κατά συνέπεια τήν μεταφυσική του, εἶναι ἡ *μονὴ - πρόοδος - ἐπιστροφή*. Κατά τόν W. Beierwaltes[77] δέν πρέπει αὐτή νά τοποθετηθῆ δίπλα στίς ὑπόλοιπες νεοπλατωνικές-προκλικές τριάδες ἀλλά στό ἐσωτερικό κάθε μιᾶς ἀπό αὐτές, ὡς κινοῦσα αἰτία[78]. Ὑπό τήν

70. *Theologica*, I, (*Εἰς τὸ τροπάριον τοῦ κανόνος τῆς Μεταμορφώσεως ἐκ τῆς πέμπτης ᾠδῆς*), 11, 23-28.

71. Βλ. καί *Στοιχείωσις*, 195.

72. *Theologica*, I, 11, 12 ἑ.ἑ.

73. Ὅ.π., 48 ἑ.ἑ.

74. Ὅ.π., 81 ἑ.ἑ.

75. *Phil. min.*, II, 38, σ. 143, 6-8. Ὁ ἐκδότης παραπέμπει στόν Πρόκλο, *Εἰς Κρατύλον*, 31, 35.

76. *Phil. min.*, II, 35, σ. 119, 21-25.

77. Beierwaltes, 118 ἑ.

78. Ἡ διαλεκτική τῆς ἑνότητος καί τῆς τριαδικότητος ἐμφανίζεται ὡς βασικό πρόβλημα τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης μόλις μέ τόν Πρόκλο, κατά τόν Beierwaltes, 20. Κατά τόν ἴδιο ἐρευνητή, οἱ ἔννοιες μονή, πρόοδος καί ἐπιστροφή, παρότι ἐμφανίζονται ἤδη στόν Πλωτῖνο καί σέ συσχετισμό μεταξύ τους, συστηματοποιοῦνται ὡς ἑνότης ἀπό τόν Πρόκλο, ὁ

ἔννοια αὐτή ἀποτελεῖ θεμελιώδη ἀρχή καί αἴτιο τῆς δημιουργίας καί τῆς ἑνότητος τοῦ παντός.

Ὁ Ψελλός μιλᾶ γιά τήν τριάδα αὐτή στήν παράγραφο 101 τῆς *Διδασκαλίας* του, πού φέρει τόν χαρακτηριστικό τίτλο: *Περὶ τῆς πρὸς τὸ θεῖον τῶν ὄντων ἐπιστροφῆς: ... ἕκαστον οὖν πρὸς τὸν θεόν, ἀφ' οὗ παρήχθη, κατὰ τὴν ἰδίαν ὕπαρξιν ἐπιστρέφει. τὸ μὲν οὖν ὂν οὐσιώδη ποιεῖται τὴν ἐπιστροφήν, τὸ δὲ ζῶν καὶ οὐσιώδη καὶ ζωτικήν, τὸ δὲ καὶ νοοῦν καὶ οὐσιώδη καὶ ζωτικὴν καὶ γνωστικήν. ἕκαστον γὰρ ὡς προῆλθεν, οὕτως καὶ ἐπέστραπται. τοῦτο δὲ τὸ φιλοσόφημα καὶ ὁ φιλόσοφος Πρόκλος ἐν τοῖς κεφαλαίοις αὐτοῦ τίθησι καὶ διευκρινεῖ καὶ πρὸ τούτου ὁ Ἀρεοπαγίτης Διονύσιος σαφέστερον τούτου διακριβοῖ*[79]. Ὁ Ψελλός ἀποδέχεται τήν ἔννοια τῆς *ἐπιστροφῆς* καί μαζί της τήν τριάδα *μονή - πρόοδος - ἐπιστροφή*, καί συγκεκριμένα, ὅπως αὐτή περιγράφεται στήν παράγραφο 39 τῆς *Στοιχειώσεως* τοῦ Πρόκλου, ὅπου ὁ τρόπος τῆς ἐπιστροφῆς καθορίζεται ἀπό τήν τριάδα *ὄν - ζωή - νοῦς*. Ἔτσι, κάθε ὄν ἐπιστρέφει κατά τόν τρόπο καί μέ τά στοιχεῖα τῆς ὕπαρξής του[80]. Ἀκόμη περισσότερο, ὁ Ψελλός στό ἔργο του *Περὶ θεολογίας καὶ διακρίσεως δογμάτων Ἑλληνικῶν* ἀναπαράγει τήν παράγραφο 35 τῆς *Στοιχειώσεως*, ὅπου ὁ Πρόκλος, βασιζόμενος στήν σχέση αἰτίου - αἰτιατοῦ, ἀποδεικνύει τό ἀναγκαῖο τῆς ὕπαρξης τῆς τριάδος: Ὁ Ψελλός λέγει, ὅτι, ἄν καί τό δόγμα τῆς ὁμοουσιότητος τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος δέν χρειάζεται ἄλλες ἀποδείξεις, ὑπάρχει ἐντούτοις μία ἀρχαιοελληνική θεωρία, ἡ ὁποία μπορεῖ νά χρησιμεύση στήν θεολογική ἀπόδειξη τοῦ δόγματος αὐτοῦ[81]: κάτι

ὁποῖος τίς ἐνέταξε στό σύστημά του τῆς τριαδικῆς νομοτέλειας. Ἀποτελοῦν, ἔτσι, μία ἑνότητα, κάθε μέλος τῆς ὁποίας ἐκφράζει, στήν συγκεκριμένη στιγμή, τήν κατάσταση τοῦ πνεύματος, τήν ὁλότητα, 162 ἐ.ἐ. Τό ἐνδεχόμενο νά ἔχη ἐπηρεασθῆ τό σύστημα αὐτό ἀπό τήν χριστιανική τριαδολογία παραμένει πιθανό.

79. Βλ. καί «*Ἐξήγησις τῶν χαλδαϊκῶν ῥητῶν*», *Phil. min.*, II, 38, σ. 144, 5-7: *ἡ δὲ τῶν γεννωμένων πολλάκις ἀσθένεια καὶ ὕφεσις παρυφίστησι τὴν ἔνδειαν ἑαυτοῖς καὶ τὸ ἀτελές. ἀλλ' ὁ πατὴρ πάλιν ἀνακαλεῖται τὴν ἔνδειαν πρὸς τὸ τέλειον καὶ ἐπιστρέφει εἰς τὴν αὐτάρκειαν. τοιοῦτόν ἐστι καὶ τὸ παρὰ τοῦ ἀποστόλου Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου ἐκπεφωνημένον ἐν προοιμίοις τῆς ἐπιστολῆς αὐτοῦ. «πᾶν δώρημα τέλειον ἄνωθέν ἐστι ...»*. Ὁ ἐκδότης τοῦ κειμένου, βλ. σ. 144, ὑπόμνημα, μᾶς παραπέμπει στόν Πρόκλο, *De malorum subsistentia*, ἔκδ. D. Isaac, *De l'existence du mal*, Παρίσι 1982 (στό ἑξῆς: Πρόκλος, *De malorum*).

80. *Στοιχείωσις*, 39: *Πᾶν τὸ ὂν ἢ οὐσιωδῶς ἐπιστρέφει μόνον, ἢ ζωτικῶς ἢ καὶ γνωστικῶς. ἢ γὰρ τὸ εἶναι μόνον ἀπὸ τῆς αἰτίας κέκτηται, ἢ τὸ ζῆν μετὰ τοῦ εἶναι, ἢ καὶ γνωστικὴν ἐκεῖθεν ὑπεδέξατο δύναμιν. ᾗ μὲν οὖν ἔστι μόνον, οὐσιώδη ποιεῖται τὴν ἐπιστροφήν· ᾗ δὲ καὶ ζῇ, καὶ ζωτικήν. ᾗ δὲ καὶ γινώσκει, καὶ γνωστικήν. ὡς γὰρ προῆλθεν, οὕτως ἐπέστραπται, καὶ τὰ μέτρα τῆς ἐπιστροφῆς ὥρισται τοῖς κατὰ τὴν πρόοδον μέτροις.*

81. *... οὐ βραχεῖάν τινα καὶ τῷ καθ' ἡμᾶς λόγῳ συνεισφέρων μερίδα τῆς τοῦ υἱοῦ πρὸς τὸν πατέρα ἑνώσεώς τε καὶ διακρίσεως, οὔτε τῆς ἑνώσεως ἀφανιζούσης τὴν διάκρισιν οὔτε τῆς διακρίσεως διιστώσης τὴν ἕνωσιν*, *Phil. min.*, II, 35, σ. 117, 24 - 118, 2.

πού προέρχεται ἀπό ἕνα αἴτιο δέν θά μποροῦσε νά μένη μόνο στήν αἰτία του (= μονή), διότι τότε δέν θά διέφερε σέ τίποτε ἀπό αὐτήν. Οὔτε καί νά ἐξέρχεται μόνο ἀπό αὐτήν (= πρόοδος), διότι τότε δέν θά εἶχε καμμία σύνδεση καί κοινωνία μαζί της. Ἀλλά οὔτε καί νά ἐπιστρέφη μόνο σέ αὐτήν (= ἐπιστροφή) διότι, στήν περίπτωση αὐτή, δέν θά εἶχε λάβει τήν οὐσία του ἀπό αὐτήν, ἐπομένως, δέν θά μποροῦσε νά ἐπιστρέψη πρός κάτι ἐντελῶς ξένο πρός αὐτό. Ἄρα, δέν ἀπομένει παρά νά ἰσχύη ἡ τριάδα. Αὐτό –κατά τόν Ψελλό– εἶναι τό μοναδικό τμῆμα τῆς ἀρχαιοελληνικῆς θεολογικῆς μεταφυσικῆς, πού ἔχει ἐφαρμογή στό χριστιανικό δόγμα: *ὁ γὰρ μονογενὴς λόγος καὶ πρόεισιν ἐκ τοῦ πατρὸς ἀχρόνως καὶ ἀσωμάτως καὶ μένει ἐν τῷ πατρὶ καὶ ἐπιστρέφει πρὸς τὸν γεννήτορα, καὶ οὔτε προϊὼν διακέκριται κατὰ τὸν τῆς θεότητος λόγον οὔτε ἐπιστρέφων διέστη οὔτε μένων συγκέχυται κατὰ τὴν ὑποστατικὴν τελειότητα*[82]. Ὁ μονογενής Υἱός καί Λόγος μένει *ἐν τῷ πατρί*, ἐξέρχεται καί ἐπιστρέφει πρός Αὐτόν, ἀλλά οὔτε ἐξερχόμενος διακρίνεται οὔτε μένοντας συγχέεται ὡς πρός τήν ὑποστατική Του τελειότητα.

Ὑπάρχουν ὅμως καί διαφορές ἀνάμεσα στά κείμενα τοῦ Ψελλοῦ καί στήν θεωρία τοῦ Πρόκλου περί *ἐπιστροφῆς*. Ὅπως εἴδαμε, ἡ νεοπλατωνική τριάδα σημαίνει *τήν κατ' οὐσίαν παραγωγή* ἑνός ὄντος ἀπό ἕνα αἴτιο καί τήν ἐπιστροφή του σέ αὐτό. Ἐπομένως, γιά τόν Ψελλό ἡ *ἐπιστροφή* γίνεται ἀποκλειστικά πρός τόν Θεό. Βεβαίως, καί ἡ νεοπλατωνική *ἐπιστροφή* –κυρίως– στό Ἕν ἀναφέρεται, ὄχι ὅμως ἀποκλειστικά σέ αὐτό ἀλλά σέ ὅλα τά ὄντα τά ὁποῖα παράγουν ἄλλα[83]. Ἀντιθέτως, ὁ Ψελλός ἀπορρίπτει αὐτό τό τελευταῖο, τονίζοντας ὅτι τά ὄντα μόνο ἀπό τόν Θεό λαμβάνουν ὑπόσταση καί μόνο πρός Αὐτόν ἐπιστρέφουν: *πάντα γὰρ τὰ ὄντα, τά τε νοητὰ καὶ αἰσθητά, ἀπὸ μόνου θεοῦ τὴν ὑπόστασιν ἔλαβον καὶ πρὸς μόνον θεὸν ἐπέστραπται, τὰ μὲν ὄντα μόνως οὐσιωδῶς, τὰ δὲ ὄντα καὶ ζῶντα οὐσιωδῶς καὶ ζωτικῶς, τὰ δὲ ὄντα καὶ ζῶντα καὶ νοοῦντα οὐσιωδῶς καὶ ζωτικῶς καὶ νοερῶς*[84]. Πολύ περισσότερο, ἀποφεύγει ὁ

82. Ὅ.π., σ. 118, 17-22. *τοῦτο δέ μοι καὶ μόνον τὸ κεφάλαιον τῆς Ἑλληνικῆς θεολογίας φαίνεταί τινα καὶ πρὸς τὸ ἡμέτερον δόγμα ἔχειν συντέλειαν.* Δανείζεται ἐπίσης ἀπό τόν Ἅγ. Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, *Περὶ οὐρανίου ἱεραρχίας*, ἔκδ. G. Heil – A. M. Ritter, *Corpus Dionysiacum*, II (= *Patristische Texte und Studien* 36), Βερολῖνο - Νέα Ὑόρκη 1991, 120b-121b.

83. *Πᾶν τὸ προϊὸν ἀπό τινος κατ' οὐσίαν ἐπιστρέφεται πρὸς ἐκεῖνο ἀφ' οὗ πρόεισιν*, Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 31.

84. *Ἐξήγησις τῶν Χαλδαϊκῶν ρητῶν*, *Phil. min.*, II, 38, σ. 142, 21-25. Ἐννοεῖται ὅτι, ὅταν γίνεται λόγος γιά στροφή τῆς ψυχῆς πρός τόν ἑαυτό της, πρόκειται γιά κάτι διαφορετικό. Βεβαίως, καί στήν περίπτωση αὐτή, ὁ στόχος εἶναι ἡ ἄνοδος πρός τόν νοητό κόσμο καί τελικῶς ἡ ἕνωση μέ τόν Θεό: ... *αὐτῷ δὴ τῷ ἑνὶ συναφθείη, πνεῦμα καὶ νοῦς γενομένη καὶ θεὸς ἄντικρυς;* *Ἐπιτάφιος εἰς τὸν Ἰωάννην Ξιφιλῖνον*, ἔκδ. K. N. Σάθας, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, IV, Ἀθήνα 1874 (στό ἑξῆς: Σάθας, IV), 445.

Ψελλός κάθε χρησιμοποίηση τῶν νεοπλατωνικῶν θείων ὑποστάσεων προκειμένου νά εὑρεθοῦν ἀναλογίες μέ τήν χριστιανική Ἁγία Τριάδα, διότι αὐτό θά ἐνεῖχε τόν κίνδυνο τῆς διολίσθησης στήν αἵρεση[85]. Ὅμως, καί ἡ χρησιμοποίηση τῆς τριάδος *μονή - πρόοδος - ἐπιστροφή* ἀπό τόν Ψελλό στίς ἐνδοτριαδικές σχέσεις[86] ἐνεῖχε τόν κίνδυνο τῆς ὑποτίμησης τῶν δύο προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, σύμφωνα μέ τήν νεοπλατωνική ἀρχή, κατά τήν ὁποία τό παράγον εἶναι ἀνώτερο τοῦ παραγομένου[87]. Γι' αὐτό ὁ Ψελλός ἀπορρίπτει τήν ἀρχή αὐτή, ὄχι ὅμως στό παραπάνω ἔργο του ἀλλά σέ ἄλλο: *οὐ γὰρ χείρονα ἑαυτῷ γεγέννηκεν ὁ πατὴρ τὸν υἱόν, ἀλλ' ἴσον· εἰ δέ τις θελήσει διαιτῆσαι φιλοσόφως τῷ λόγῳ, εἴποι ἂν ὡς ἐπ' ἐκείνων τῶν γεννώντων καὶ γεννωμένων χώραν ἔχει τὸ θεολογικὸν ἐκεῖνο ῥητὸν τῶν Ἑλλήνων, ἐφ' ὧν τὸ γεννῶν πρεσβύτερον τῷ χρόνῳ τοῦ γεννωμένου ἐστί, τῷ δὲ παρ' ἡμῖν πατρὶ καὶ υἱῷ οὐδεὶς μεσιτεύει αἰών, πολλοῦ γε δεῖ χρόνος, διὰ τοῦτο οὐ χεῖρον τὸ γέννημα τοῦ πατρός*[88]. Μέ τόν τρόπο αὐτόν ὁ Ψελλός, ὡς χριστιανός φιλόσοφος, ξεπερνᾶ ἕνα πρόβλημα ἐγγενές στόν νεοπλατωνισμό, ὅπου κάθε ἀπομάκρυνση ἀπό τήν ἀρχική πηγή τῆς ὕπαρξης συνιστᾶ ἔκπτωση ἀπό τήν ἀρχική τελειότητα. Γιά τόν λόγο αὐτόν ἡ ταυτότης εἶναι ἀνώτερη τῆς ἑτερότητος καί οἱ δύο αὐτές εὑρίσκονται σέ ἀντίθεση[89]. Ἀντιθέτως, ὁ βυζαντινός λόγιος θεμελιώνει μέ

85. Ἀντιθέτως ἀπό ὅ,τι λέγει ὁ Karahalios, 27, ὁ Ψελλός οὐδόλως ἑρμηνεύει τήν πρώτη τριάδα τῶν ἑνάδων τοῦ Πρόκλου (*ἑνάδες νοηταὶ - νοηταὶ καὶ νοεραὶ - νοεραί*), ὡσάν νά ἐπρόκειτο γιά τήν Ἁγία Τριάδα. Ὁ ἴδιος ρητά ταυτίζει τήν Ἁγ. Τριάδα μέ τό Ἕν (τοῦ ὁποίου τήν ἐκδίπλωση ἀποτελοῦν, κατά τόν Πρόκλο, οἱ ἑνάδες), *Theologica*, I, 105, 77-82. Ὁ Karahalios μᾶς παραπέμπει στήν *Διδασκαλία* § 16, 9-10: *καὶ τὸ μὲν ἄνω αὐτοῦ ἄναρχον ὀνομάζεται, τὸ δὲ κάτω ἀτελεύτητον, τὸ δὲ σύμπαν αἰώνιον*. Ὅπως ὁ ἐκδότης σημειώνει, σ. 24, ἡ φράση αὐτή τοῦ Ψελλοῦ ἀποτελεῖ δάνειο ἀπό τόν *Λόγο* 45, τοῦ Ἁγ. Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, PG 36, 628B. Ὅπως ὁ Ψελλός στήν § 16, ἔτσι καί ὁ Ἅγ. Γρηγόριος στό παραπάνω χωρίο του, κάνει λόγο γιά τό *ἄπειρον* τῆς θεότητος καί ὄχι γιά κάποια ἑναδική τριάδα. Ἀλλωστε, ἀκόμη κι ἄν δεχθοῦμε ὅτι οἱ ἑνάδες ὑπῆρξαν ἐφεύρεση ὄχι τοῦ Πρόκλου, ἀλλά τοῦ Ἰαμβλίχου (4ος αἰ. μ.Χ.), μία ἐπίδραση τοῦ τελευταίου στόν Ἅγ. Γρηγόριο θά πρέπει ὁπωσδήποτε νά ἀποκλεισθῆ, γιά προφανεῖς λόγους. Ὁ Ψελλός δέν ταυτίζει, ὅπως θεωρεῖ ὁ Karahalios, τόν Υἱό μέ μία ἀπό τίς ἑνάδες, διότι αὐτό θά ἀποτελοῦσε μία ἀπαράδεκτη ὑποτίμηση, σύμφωνα μέ τήν ἐκφρασθεῖσα ἀποψή του, κατά τήν ὁποία ὁ ὅρος ἑνάς σημαίνει ἤδη κάτι διαφορετικό καί κατώτερο ἀπό τό Ἕν. Ἐπίσης, ὁ Ψελλός δέν χρειάζεται νά διακρίνη τόν Υἱό ἀπό τά δημιουργήματα, ὅπως ἰσχυρίζεται ὁ Karahalios, ὅ.π., διότι ἡ διάκριση αὐτή εἶναι αὐτονόητη καί δέν τίθεται σέ κίνδυνο σέ κανένα σημεῖο τοῦ ἔργου του.

86. Μέ τήν τριαδολογία ἀσχολεῖται ὁ ἴδιος καί στίς § 10 καί 11 τῆς *Διδασκαλίας* του, ἐκεῖ ὅμως ἀπό καθαρῶς θεολογικῆς ἀπόψεως.

87. Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 7.

88. *Theologica*, I, 105, 96-101.

89. *Καὶ ἡ μὲν στάσις ἑδράζουσα σταθερῶς ἐν ἑαυτοῖς τὰ ὄντα ταῖς δραστηρίοις καὶ ζωῆς πλήρεσιν τῆς κινήσεως ἀντίκειται δυνάμεσιν, ἡ δὲ τῆς ταυτότητος ὁμοφυὴς κοινωνία ταῖς τῆς ἑτερότητος κατ' εἴδη διακρίσεσιν ἀντιδιήρηται ...*, Πρόκλος, *Εἰς Πολιτείαν*, ἔκδ. W. Kroll, *Procli Diadochi in Platonis rem publicam commentarii*, 2 τ., Λειψία 1899-1901 (ἀνατύπ. Ἀμστερνταμ 1965), 1, 88, 22 ἑ.ἑ. Βλ. καί *Εἰς Παρμενίδην*, 738, 9 ἑ.ἑ.: *Εἰ τοίνυν ἡ μὲν ταυ-*

τόν παραπάνω τρόπο τήν συναϊδιότητα, τήν ταυτότητα τῆς οὐσίας καί τήν κοινωνία Πατρός καί Υἱοῦ[90]. Πρός τήν ἴδια κατεύθυνση ἑρμηνεύει ὁ Ψελλός καί τό *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*. Σύμφωνα μέ τήν ἀρχαία φιλοσοφία, λέγει, τά αἰτιατά διαχωρίζονται ἀπό τά αἴτια ἀλλά καί συνυπάρχουν καί σχετίζονται μέ αὐτά ὄχι κατά τό ἕνα μέρος ἀλλά συνολικῶς[91]. Τό εὐαγγελικό *ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεὸν* σημαίνει ὅτι ἐπιστρέφει πρός Αὐτόν ἄρα καί ἔχει γεννηθῆ ἀπό Αὐτόν καί, ἀφοῦ ἐπιστρέφει, εὑρίσκεται σέ Αὐτόν[92]. Ἀλλά οὔτε κατά τήν ἐνανθρώπιση ἀποχωρίζεται τόν Πατέρα, *οὐ διαστάσης αὐτοῦ τῆς φύσεως οὐδὲ μῆκος εἰληφυίας καὶ πλάτος, ἀλλ' ἀμερίστως πανταχοῦ παρούσης καὶ πάντων περιδεδραγμένης καὶ ἐν οὐδενὶ χωρουμένης*[93].

Μέ τόν τρόπο πού περιγράψαμε παραπάνω, μέ τήν χρήση τῆς προκλικῆς τριάδος *μονή - πρόοδος - ἐπιστροφή* καί ἀφοῦ ξεπέρασε κάποιες προβληματικές νεοπλατωνικές ἀρχές, ὁ Ψελλός ἑρμηνεύει τό τριαδικό δόγμα κατά τρόπον ὀρθόδοξο καί ἀπαντᾶ στήν κακοδοξία τῶν Λατίνων περί τοῦ filioque. Διερωτᾶται πῶς οἱ τελευταῖοι ... *ἕνα θεὸν εἴποιεν σέβεσθαι οἱ μὴ πρὸς τὸ πρῶτον αἴτιον τὰ ἐξ αὐτοῦ ἐπανάγοντες, ἀλλὰ διαιροῦντες καὶ κατατέμνοντες, καὶ εἰς ἀνισότητα διασπαράττοντες τὴν πρώτην ἰσότητα;*[94]. Ὑπονοεῖ ἐδῶ ὁ Ψελλός ὅτι οἱ Λατῖνοι ἀκολουθοῦν οὐσιαστικῶς τήν παλαιά νεοπλατωνική (πλωτινική) ἀπορροή τῶν τριῶν ὑποστάσεων γι' αὐτό καί καταλήγουν στήν ἀνισότητα τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος καί τελικῶς στήν τριθεΐα, ἐνῶ ὁ ἴδιος χρησιμοποιεῖ τήν τριαδική διαλεκτική τοῦ Πρόκλου καί ἐπανάγει τά δύο πρό-

τότης ἑνοποιός ἐστιν, ἡ δὲ ἑτερότης ἀλλοποιὸς καὶ πλήθους αἰτία πᾶσιν οἷς ἂν παραγένηται, πρόδηλον ὡς ἡ ταυτότης κρείττων τῆς ἑτερότητος.

90. Βλ. καί E. N. Pontikos, *Ἀνωνύμου φιλοσοφικά σύμμεικτα = Anonymi miscellanea philosophica. A miscellany in the tradition of Michael Psellos (Codes Baroccianus 113). Critical edition and introduction*, Ἀθήνα 1992 (στό ἑξῆς: Pontikos), LXXVIII ἑ., κατά τόν ὁποῖο οἱ χριστιανοί νεοπλατωνικοί δέν θεωροῦν πλέον τήν ἑτερότητα ὡς μία πτώση ἀπό τήν κατάσταση τῆς ταυτότητος, ἀλλά ὡς ἕνα θετικό συστατικό στήν δική τους, περισσότερο δυναμική, ἔννοια τῆς ταυτότητος. Βλ. καί Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, *Λόγος* 23, PG 35, 1160: *Τριάδα τελείαν ἐκ τελείων τριῶν, μονάδος μὲν κινηθείσης διὰ τὸ πλούσιον, δυάδος δὲ ὑπερβαθείσης (ὑπὲρ γὰρ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος), ἐξ ὧν τὰ σώματα, Τριάδος δὲ ὁρισθείσης διὰ τὸ τέλειον, πρώτη γὰρ ὑπερβαίνει δυάδος συνθέσιν, ἵνα μήτε στενὴ μένῃ ἡ θεότης, μήτε εἰς ἄπειρον χέηται. Τὸ μὲν γὰρ ἀφιλότιμον, τὸ δὲ ἄτακτον· καὶ τὸ μὲν Ἰουδαϊκὸν παντελῶς, τὸ δὲ Ἑλληνικὸν καὶ πολύθεον.*

91. *Theologica*, I, 57, 95 ἑ.ἑ., 75, 86-89.

92. Ἀλλά καί ἀντιστρόφως, *Phil. min.*, II, 38, σ. 141, 20-22: *ἐν τῷ υἱῷ γὰρ παρ' ἡμῖν ὁ πατὴρ δεδογμάτισται, ὥσπερ καὶ ὁ υἱὸς ἐν τῷ πατρί. καὶ ὅρος τοῦ πατρὸς ὁ υἱὸς καὶ θεῖος λόγος ὑπερφυής.*

93. *Theologica*, I, 75, 92-101.

94. Ψελλός, *Ἐγκωμιαστικὸς εἰς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην κῦρ Μιχαὴλ τὸν Κηρουλλάριον*, Σάθας, IV, 349. — Δ. Ι. Κουτσογιαννόπουλος, Ἡ θεολογικὴ σκέψις τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ, ἐν: *ΕΕΒΣ* 34 (1965) 208-217, (στό ἑξῆς: Κουτσογιαννόπουλος), 214 ἑ.ἑ.

σωπα πρός τό *πρῶτον αἴτιον*, τόν Πατέρα, ἐξασφαλίζοντας, ἔτσι, καί τήν ἰσότητα τῶν προσώπων καί τήν ἑνότητα τῆς Τριάδος[95].

2. Ὁ Νοῦς

Σύμφωνα μέ τήν ἀρχική νεοπλατωνική ὑποστατική διαίρεση τοῦ ὄντος, *Ἕν - Νοῦς - Ψυχή*, ὁ Νοῦς εἶναι ἡ αὐτοσυνειδησία τοῦ Ἑνός, τό ὁποῖον καί ἀποτελεῖ τό Νοητόν. Κατά τόν Ἰάμβλιχο ὅμως, οἱ ὑποστάσεις ἀντιστοιχοῦν σέ ἱεραρχικά ταξινομημένες οὐσίες. Ἄρα, ὁ Νοῦς, κατατασσόμενος μετά τό Ὄν (τό Ἕν εἶναι ἄρρητο καί ὑπερούσιο), εἶναι νοητός καί νοερός συγχρόνως, νοεῖ δηλαδή τόν ἑαυτό του ἀλλά καί πράγματα ἐκτός τοῦ ἑαυτοῦ του. Στήν ἀπηρτισμένη διδασκαλία τῆς ἀθηναϊκῆς σχολῆς τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, ἔτσι ὅπως αὐτή παρουσιάζεται ἀπό τόν Πρόκλο, παρεμβάλλεται καί ἡ Ζωή, ὑποστασιοποιημένη δύναμη, ἡ ὁποία κινεῖ τό Ὄν ἔξω ἀπό τόν ἑαυτό του. Ἄρα στήν τριάδα (Ἕν) Ὄν - Ζωή - Νοῦς ἀντιστοιχοῦν τρεῖς τάξεις πραγματικότητος, ἡ *Νοητή*, ἡ *Νοητὴ καὶ Νοερὴ* καί ἡ *Νοερή*, δηλαδή τρεῖς τάξεις ἑνάδων. Ὁ Πρόκλος στήν *Στοιχείωσή* του (§ 101) ἐντάσσει τήν Ζωή στήν σειρά τῶν ὑποστάσεων τοῦ συστήματός του, δέν τῆς ἀποδίδει ὅμως τήν δική της τάξη ἑνάδων (*νοητὴ καὶ νοερὴ*) στό πρώιμο αὐτό ἔργο του, ἀλλά μόνο στά κατοπινά του καί κυρίως στήν *Πλατωνική Θεολογία*[96]. Στίς παραγράφους 166 καί 167 τῆς *Στοιχειώσεως* ὁ Πρόκλος παρουσιάζει αὐτή τήν ἁπλούστερη διδασκαλία περί Νοῦ καί Νοητοῦ, ἡ ὁποία ἐνθυμίζει τήν περιγραφή τοῦ Πλωτίνου, κατά τήν ὁποία ἡ νόηση καί τό ἀντικείμενό της ταυτίζονται[97], ἀφοῦ κατά τόν γενάρχη τοῦ νεοπλατωνισμοῦ τό Ἕν καί ὁ Νοῦς εἶναι ὄψεις μιᾶς καί τῆς αὐτῆς πραγματικότητος. Ὁ Ψελλός, στήν παράγραφο 22[98] (*Περί Νοῦ*) τῆς *Διδασκαλίας* του ἀποδέχεται καί ἀναπαράγει τήν πρωιμώτερη αὐτή θέση τοῦ Πρόκλου: *Πᾶς νοῦς ἑαυτὸν νοεῖ· ἀλλ' ὁ μὲν πρῶτος νοῦς καὶ ἀμέθεκτος ἑαυτὸν μόνον*. Συνεχίζει λέγοντας κάτι πού θεμελιώνει τήν προηγούμενη ρήση του, ἐκφραζόμενος κατηγορηματικώτερα ἀπό τόν Πρόκλο: *οὐδὲ γὰρ ἔχει τι πρὸ ἑαυτοῦ, ἵνα ἐκεῖνο νοήσῃ*. Ἀκολουθῶντας ὁ Ψελλός τήν παράγραφο 167 τῆς Στοιχειώσεως ἀποδέχεται καί τήν νεοπλατωνική ἀρχή ὅτι κάθε νοερή ὑπόσταση μετά τόν

95. Κουτσογιαννόπουλος, 215 ἑ.

96. R. T. Wallis, *Νεοπλατωνισμός* (μτφ. Γ. Σταματέλλος), Θεσσαλονίκη 2002 (ἀγγλ. ἔκδ. 1995), (στό ἑξῆς: Wallis), σ. 215 ἑ.

97. Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, § 167: *καὶ ἓν κατ' ἀριθμὸν ἐν τούτῳ νοῦς καὶ νοητόν*. Βλ. καί σ. 295 καί § 162-165.

98. Ἐπίσης καί στό μικρό ἔργο του *Περὶ νοῦ*, *Phil. min.*, II, 10, χρησιμοποιεῖ τήν *Στοιχείωση* γιά νά κάνη μία περίληψη τῶν περί νοῦ ἀπόψεων τοῦ Πρόκλου, χωρίς νά προχωρᾶ σέ κάποια κριτική ἀνάλυση.

πρῶτο νοῦ νοεῖ τόν ἑαυτό της καί τά πρό αὐτῆς, ἀλλά ὄχι καί τά μετ' αὐτήν: ... *τὰ δὲ μετ' αὐτόν, οὐκ ἂν νοήσειεν, ἀλλ' ἔχει τούτων τὴν νόησιν ἀνοησίᾳ κρείττονι νοήσεως ... ἀλλὰ τὸ πρὸ ἑαυτοῦ γινώσκων γνώσεται καὶ ἑαυτόν*[99]. Γνωρίζοντας τόν ἑαυτό του, γνωρίζει καί τά μετ' αὐτόν, χωρίς νά χρειάζεται νά τά νοεῖ κιόλας. Θά πρέπει νά παρατηρήσωμε ὅτι ὁ Πρόκλος ἐμφανίζεται ἐδῶ ἀσυνεπής πρός τήν προαναφερθεῖσα (καί ἰδική του) διδασκαλία τῆς ἀθηναϊκῆς σχολῆς τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, κατά τήν ὁποία τό Ὄν εὑρίσκεται σέ διαφορετικό ὀντολογικό ἐπίπεδο, ὁ Νοῦς, ἑπομένως, θά ἔπρεπε νά νοῇ καί πράγματα ἐκτός τοῦ ἑαυτοῦ του.

Ἡ ἐκ μέρους τοῦ Ψελλοῦ ἀποδοχή αὐτῆς τῆς ἐκδοχῆς περί τοῦ νοῦ δέν εἶναι ὁπωσδήποτε τυχαία. Τό πρόβλημα γι' αὐτόν δέν ἦταν ἄν ὁ νοῦς εἶναι ἡ τρίτη ἤ ἡ τέταρτη θεία ὑπόσταση[100], διότι ἀπορρίπτει τίς θεῖες ὑποστάσεις καί θεωρεῖ Ζωή καί Νοῦ ὡς θεῖα ὀνόματα ἤ ἰδιότητες[101]. Τό πρόβλημα γι' αὐτόν ἦταν τό ποῦ θά τοποθετοῦσε τήν ἀρχή τῆς νόησης, τόν πρώτιστο νοῦ. Ἤδη πρίν ἀπό ἀρκετούς αἰῶνες, οἱ πλατωνικές ἰδέες εἶχαν μετασχηματισθῆ ἀπό τούς μέσους πλατωνικούς σέ δημιουργικές νοήσεις τοῦ Θεοῦ[102]. Κατά τόν Πλωτῖνο, ὁ ἀνώτερος νοῦς, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τόν ἑαυτό του, τό (Ἕν) Ὄν, περιέχει τό πλῆθος τῶν κατωτέρων νόων καί τῶν ἰδεῶν, ἀπό τίς ὁποῖες δημιουργεῖται ὁ κόσμος, εἶναι ἄρα ὁ Δημιουργός[103]. Ὁ Ψελλός υἱοθετεῖ τήν ἀντίληψη περί δημιουργικοῦ Νοῦ καί στό σύγγραμμά του *Περὶ τῶν ἰδεῶν*, ἃς ὁ *Πλάτων λέγει* ὁμιλεῖ περί τοῦ Νοῦ ὡς νεοπλατωνικός: *Τί ποτε οὖν τοῦτο ἢ ὁ ἄϋλος καὶ δημιουργικός νοῦς; διττὸς γὰρ ὁ νοῦς, ὁ μὲν οἷον τὸ τῆς ψυχῆς εἶδος ἐξ ἀϊδίου ταύτην εἰδοποιοῦν, ὁ δὲ ὁ παντάπασι χωριστὸς καὶ τῶν ἄλλων νόων ὑπερκείμενος, ὃς ὁμοῦ καὶ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν ἐνέργειαν νοῦς ἐστι καθαρός, ἐν προθύροις ἐκκείμενος τἀγαθοῦ καὶ αὐτὸς ὢν τὸ νοητὸν κάλλος*[104]. Ἄν καί δέν δηλώνει ρητά τήν ἀποδοχή τῶν παραπάνω, ἐν τούτοις

99. *Διδασκαλία*, § 22, 3-12.

100. Ἡ τρίτη στήν *Στοιχείωση*, ἡ τέταρτη στήν *Πλατωνική Θεολογία* καί ἀλλοῦ. Βλ. Dodds, 232 ἑ.

101. Ἀφοῦ συμβαίνει αὐτό, ὁ Ψελλός δέν ἔχει κανένα λόγο νά ἀντιστρέψη τήν σειρά, προκειμένου νά τοποθετήση τόν Νοῦ ἀμέσως μετά τό Ἕν, ὅπως πιστεύει ὁ Karahalios, 27, διότι ὁ Νοῦς βρίσκεται ἐντός τοῦ Θεοῦ.

102. Γιά τήν προβληματική αὐτή βλ. Λ. Γ. Μπενάκης, Περὶ τῶν ἰδεῶν ἃς ὁ Πλάτων λέγει. Εἰσαγωγή, κριτική ἔκδοση καί νεοελληνική μετάφραση, ἐν: τοῦ ἰδίου, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία. Κείμενα καὶ μελέτες*, Ἀθήνα 2002, σ. 425-456 (στό ἑξῆς: Μπενάκης, Περὶ τῶν ἰδεῶν), σ. 427 ἑ.ἑ.

103. Wallis, 100.

104. Μπενάκης, Περὶ τῶν ἰδεῶν, 451. — *Phil. min.*, II, 33 (Περὶ τῶν ἰδεῶν), σ. 113, 9-11, βλ. καί ὅ.π., 34 (*Περί νοητοῦ κάλλους*), σ. 115-117. Ὁ Ψελλός ἔχει πιθανῶς ὑπ' ὄψιν του καί τόν Πρόκλο, *Πλατωνικὴ Θεολογία*, ἔκδ. D. Saffrey – L. G. Westerink, *Proclus. Théologie platonicienne*, τ. 1-5, Παρίσι 1968-1987, 5, 106, 2 ἑ.ἑ.

ἀπό τήν σύγκριση μέ τίς παραγράφους 21 καί 22 τῆς *Διδασκαλίας* του προκύπτει ὅτι πράγματι τά υἱοθετεῖ. Αὐτός ὁ δημιουργικός Νοῦς, ὁ εὑρισκόμενος πολύ κοντά στό ἀγαθό, δέν μπορεῖ παρά νά τοποθετηθῆ ἀπό τόν Ψελλό ἐντός τοῦ Θεοῦ, ἀντίληψη πού ἀπαντᾶται ἄλλωστε στήν πατερική θεολογία[105]: *Οὐ πᾶς νοῦς μετέχεται ὑπὸ πάσης ψυχῆς· ὁ δὲ πρῶτος νοῦς ὑπ' οὐδεμιᾶς ψυχῆς μεθεκτός ἐστιν. ὁ γὰρ ὑπὲρ πάντα τὰ ὄντα νοῦς καὶ πάντων δημιουργὸς πῶς ἂν ὑπὸ ψυχῆς μετασχεθείη τινός; πάσης γὰρ τῆς νοερᾶς πληθύος καὶ τοῦ πλήθους τῶν νόων ἡγεῖταί τις νοῦς καὶ ὀνομάζεται*[106].

Ὁ νοῦς, ὁ ὑπεράνω ὅλων τῶν ὄντων καί δημιουργός τῶν πάντων, εἶναι, βεβαίως, ὁ Θεός. Ἀνακύπτει ὅμως τό ἐρώτημα, μήπως ὁ Ψελλός ταυτίζει τόν Νοῦ μέ τό δεύτερο πρόσωπο τῆς Τριάδος. Ἄλλωστε ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ εἶχε ἤδη κατά τήν ἀποστολική ἐποχή ταυτισθῆ μέ τόν Λόγο[107] καί ἀπό ἐκεῖ τό βῆμα γιά νά ταυτισθῆ καί μέ τόν Νοῦ ἦταν μᾶλλον μικρό. Ὁ Ψελλός στήν *Διδασκαλία* του ἀποφεύγει τήν ταύτιση τοῦ φιλοσοφικοῦ Νοῦ μέ τόν Υἱό καί Λόγο, ἐνῶ σέ ἕνα ἀπό τά θεολογικά του ἔργα ρητά ἀπορρίπτει τό ὅτι ὁ Πατήρ ἐδημιούργησε τόν κόσμο μέ ὄργανο τόν Υἱό: *Ἐπεὶ δὲ ταῖς τοιαύταις προθέσεσι καὶ ἡ καθ' ἡμᾶς θεολογία ἐπὶ ταῖς θείαις ὑποστάσεσι κατεχρήσατο, Πλατωνίζοντές τινες τῶν δοκούντων ἀπὸ τῆς ἡμετέρας τυγχάνειν αὐλῆς, ἐπειδή φασι τὰ θεῖα λόγια ἐκ τοῦ πατρὸς γεγενῆσθαι τὰ ὄντα διὰ τοῦ υἱοῦ, διὰ μὲν τῆς «ἐξ» προθέσεως προσκειμένης τῷ πατρὶ ποιητικὸν τοῦτον εἰσάγουσιν αἴτιον, διὰ δὲ τῆς «διὰ» προσκειμένης τῷ υἱῷ εἰς ὀργάνου μοῖραν ἀποκληροῦσι τὸν μονογενῆ λόγον, πέλεκύν τινα τοῦτον (ἀλλ' ἵλεως ἡμῖν εἴης λόγε Θεοῦ) ... κατονομάζοντες*[108]. Ὁ Ψελλός γνωρίζει ὅτι ἡ ἀντίληψη πού ἐμφανίζεται στήν πρώιμη χριστιανική γραμματεία καί θέλει τόν Υἱό καί Λόγο νά εἶναι

105. Ἤδη στήν πρώιμη χριστιανική γραμματεία ὁ Λόγος περιέχει τίς ἰδέες, τόν νοητό κόσμο. Βλ. H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers, I. Faith, Trinity, Incarnation*, Cambridge, Mass., 1970 (στό ἑξῆς: Wolfson), σ. 285 ἑ.ἑ. κ.ἀ. — Ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής διδάσκει ὅτι οἱ λόγοι τῶν ὄντων ὑπάρχουν προαιωνίως ἐντός τοῦ ἑνός Λόγου, ἐντός τοῦ Θεοῦ. Ἂν καί δέν ἐννοεῖ ὅτι αὐτοί ἔχουν οὐσιώδη ὕπαρξη, τό σύνολό τους μπορεῖ νά ἐκληφθῆ ὡς νοῦς τοῦ Θεοῦ. Βλ. Π. Κ. Χρήστου, *Ἑλληνική Πατρολογία, Ε'*, Θεσσαλονίκη 1992, 279. — Ἀπό τόν Ἅγ. Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη *τὸ ὑπὲρ διάνοιαν ἕν*, χαρακτηρίζεται ὡς *νοῦς ἀνόητος καὶ λόγος ἄρρητος, Περί θείων ὀνομάτων*, ἔκδ. B. R. Suchla, *Corpus Dionysiacum*, I, (= *Patristische Texte und Studien* 33), Βερολῖνο - Νέα Ὑόρκη 1990, 109, 12-14.

106. *Διδασκαλία*, § 21. Εἶναι φανερό ὅτι ἐάν οἱ § 21-46 εἶχαν ἀποτελέσει κάποτε χωριστό ἔργο, αὐτό δέν θά μποροῦσε νά ἀρχίζη μέ τίς δύο αὐτές πρῶτες φράσεις τῆς § 21, πού μιλοῦν γιά τήν μέθεξη τοῦ νοῦ ἐκ μέρους τῆς ψυχῆς, ἐκτός ἂν αὐτό ἑρμηνευθῆ διά μέσου τῆς ἰσχυρῆς ἐξάρτησης τοῦ Ψελλοῦ ἀπό τόν Πρόκλο. Βλ. Westerink, 5.

107. Wolfson, 179 ἑ.ἑ. — Π. Κ. Χρήστου, *Τὸ μυστήριο τοῦ Θεοῦ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 192 ἑ.

108. *Theologica*, I, 113, 50-56.

τό δημιουργικό ὄργανο τοῦ Πατρός, εἶναι δυνατόν νά ὁδηγήση τό δεύτερο πρόσωπο τῆς Τριάδος σέ ὑποτίμηση ἔναντι τοῦ πρώτου, καθώς συνδέει τόν Υἱό μέ τήν βούληση τοῦ Πατρός νά δημιουργήση τόν κόσμο καί κατά κάποιον τρόπο τόν ἐξαρτᾶ ἀπό αὐτήν. Τά παραπάνω ἀπειλοῦσαν τήν τριαδική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας[109].

Ἐφ' ὅσον ὁ Ψελλός ρητά ταυτίζει τό Ἕν μέ τόν τριαδικό Θεό, ἐνῶ τόν Νοῦ τόν τοποθετεῖ στό Ἕν, δέν ὑπάρχει δυνατότητα γιά ταύτιση τοῦ Νοῦ μέ τό δεύτερο πρόσωπο τῆς Τριάδος στό φιλοσοφικό του σύστημα. Ἐπειδή ὅμως ἡ Ἁγία Τριάδα διά τοῦ Λόγου ἐμφανίζεται στόν κόσμο καί ἐπειδή ὁ Λόγος κατά τήν δημιουργία δρᾶ ὡς μέλος τῆς Τριάδος, ἀλλά ἔχει κάποιο εἶδος πρωτοβουλίας[110], ὁ Ψελλός στήν Ἐξήγηση τῶν Χαλδαϊκῶν ῥητῶν ἐκφράζει μία διαφορετική ἄποψη: *πλὴν τὸ παρ' ἡμῖν δόγμα ἐναντίως ἔχει, ὡς αὐτὸς ὁ πρῶτος νοῦς, ὁ υἱὸς τοῦ μεγάλου πατρός, τὴν κτίσιν πᾶσαν ἐδημιούργησεν· ὁ μὲν γὰρ πατὴρ λέγει παρὰ τῇ Μωσαϊκῇ βίβλῳ πρὸς τὸν υἱὸν τὴν ἰδέαν τῆς παραγωγῆς τῶν κτισμάτων, ὁ δὲ υἱὸς αὐτουργὸς τοῦ ποιήματος γίνεται*[111]. Ἐδῶ ὁ Ψελλός πράγματι ταυτίζει τόν Νοῦ τῶν φιλοσόφων μέ τόν Υἱό καί Λόγο, τοῦ ὁποίου ἐξαίρεται ἡ αὐτουργία κατά τήν δημιουργία[112]. Στό χωρίο αὐτό ὅμως ὁ Ψελλός ἐπεδίωκε νά ἀνατρέψη τήν χαλδαϊκή ἄποψη ὅτι ὁ πατήρ ἐδημιούργησε τόν κόσμο καί τόν παρέδωσε στόν νοῦ, γιά νά τόν κυβερνήση. Ἑπομένως, χρησιμοποιεῖ τό βιβλικό χωρίο, γιά νά τονίση τήν συμμετοχή τοῦ Υἱοῦ στήν δημιουργία καί ὄχι γιά νά τήν διαφοροποιήση. Ὁ σκοπός του ἔργου, πού εἶναι ἡ ἑρμηνεία τῶν χαλδαϊκῶν ρητῶν, ἡ φρασεολογία καθώς καί ἡ μέθοδος, μᾶς ὁδηγοῦν στό συμπέρασμα ὅτι ἐδῶ ὁ Ψελλός δέν κοπιάζει ἰδιαίτερα γιά τήν φιλοσοφική ἤ θεολογική ἀκρίβεια[113].

109. Βλ. Χρήστου, *Τὸ μυστήριο τοῦ Θεοῦ*, 192 ἑ.

110. Ὅ.π., σ. 193 ἑ. — Ματσούκας, *Δογματική*, 3, 95 ἑ.ἑ.

111. *Phil. min.*, II, 38, 139, 13-17.

112. Βλ. ἐπί παραδείγματι Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ τοῦ μὴ εἶναι τρεῖς Θεούς*, PG 45, 125C: ... *πᾶσα ἐνέργεια ἡ θεόθεν ἐπὶ τὴν κτίσιν διήκουσα, καὶ κατὰ τὰς πολυτρόπους ἐννοίας ὀνομαζομένη, ἐκ Πατρὸς ἀφορμᾶται καὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ πρόεισι καὶ ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ τελειοῦται.*

113. Ὁ P. Ioannou, *Christliche Metaphysik in Byzanz I. Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Johannes Italos*, Ettal 1956 (στό ἑξῆς: Ioannou), σ. 49, θεωρεῖ ὅτι ὁ Ψελλός ταυτίζει τόν Νοῦ μέ τόν Λόγο, τό δεύτερο πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος, καί ὅτι ὁ Λόγος εἶναι τό ποιητικό αἴτιο τοῦ παντός, ὅμως, στό ἔργο τοῦ Ψελλοῦ, στό ὁποῖο παραπέμπει (*Περὶ τῶν ἀλληνάλλως ἐγκειμένων προθέσεων τῇ ἁγίᾳ τριάδι, Theologica*, I, 113), ὁ βυζαντινός λόγιος ἀφενός δέν ἀναφέρεται καθόλου στήν ταύτιση Νοῦ καί Λόγου, ἐνῶ ἀφετέρου ρητά διακηρύσσει τήν ταύτιση τῶν αἰτίων τοῦ παντός, δηλαδή τῆς ἐνέργειας τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος: *οὕτως μὲν οὖν οἱ τῶν Ἑλλήνων ἐξοχώτατοι καὶ φιλοσοφώτατοι περὶ τούτων διαταξάμενοι φαίνονται, παρ' οἷς ἄλλο μὲν «τὸ ἀφθεγκτότατον ἕν», ἄλλος δὲ ὁ «πατρικὸς βυθὸς» καὶ ἄλλος ὁ δημιουργός ... οἱ δὲ καθ' ἡμᾶς θεολόγοι, αὐτόπται τῶν τοιούτων μυστηρίων γεγονότες καὶ κήρυκες, τὸν αὐτὸν παράγουσι καὶ ποιητικὸν αἴτιον καὶ δη-*

Τό γεγονός ὅτι ὁ Ψελλός στήν παράγραφο 21 τῆς *Διδασκαλίας* ἀναφέρει τόν πρῶτο νοῦ (*ἀμέθεκτος*) ὡς δημιουργό τῶν πάντων, σημαίνει γιά τόν βυζαντινό ἀναγνώστη ὅτι ὁ νοῦς αὐτός δέν εἶναι κάτι διαφορετικό ἀπό τόν Θεό, ἀλλά ταυτίζεται μέ Αὐτόν[114].

Καταλήγουμε, ἄρα, στό συμπέρασμα ὅτι, παρά τίς κάποιες ἀποκλίσεις, ὁ θεϊκός νοῦς κατά τόν Ψελλό εἶναι μία ἰδιότητα τοῦ Θεοῦ[115], ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά καθορισθῆ περαιτέρω: *ἣν δὴ ἰδέαν ὁ Πλάτων ὠνόμασεν, ἡμεῖς δὲ νοῦν ἀναίτιον καὶ ἀνερμήνευτον λέγομεν*[116].

Στήν συνέχεια τῆς παραγράφου 21 τῆς *Διδασκαλίας* ὁ Ψελλός παραθέτει τήν νεοπλατωνική ἱεραρχία τῶν νόων, ὅπως αὐτή περιγράφεται ἀπό τήν *Στοιχείωση Θεολογική* τοῦ Πρόκλου: *μετὰ δὲ τὸν ἀμέθεκτον νοῦν ὁ μεθεκτὸς μέν, οὐχ ὁ ἐγκόσμιος δέ, ἀλλ' ὁ ὑπερκόσμιος καὶ χωριστὸς τοῦ κόσμου, εἶτα ὁ ἐγκόσμιος· ἐπεὶ κατὰ τοὺς τῶν Ἑλλήνων λόγους καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος ἔμψυχος ἅμα καὶ ἔννους ἐστί. καὶ ἡ ἐγκόσμιος ψυχὴ οὐκ εὐθὺς μετέχει τοῦ ὑπερκοσμίου νοός, ἀλλὰ πρώτως τοῦ ἐγκοσμίου· ἔστιν οὖν ἡ τάξις καί ὁ ἀριθμὸς καὶ τὰ ὀνόματα οὕτως· ὁ ἀμέθεκτος νοῦς, ὁ ὑπερκόσμιος, καὶ ὁ ἐγκόσμιος, ἡ ὑπερκόσμιος ψυχὴ καὶ ἡ ἐγκόσμιος*[117]. Εἶναι φανερό ὅτι ἀποστασιοποιεῖται ἀπό τήν ἀρχαιοελληνική ἀντίληψη περί ἐμψύχου κόσμου, χωρίς καί νά τήν ἀπορρίπτει ρητά στό παρόν κείμενο. Μία ἐκτενέστερη περίληψη τῶν περί νοῦ παραγράφων τῆς *Στοιχειώσεως* τοῦ Πρόκλου μᾶς δίνει ὁ Ψελλός σέ ἕνα *Περί νοῦ* μικρό κείμενό του μέ μορφή ἐπιστολῆς[118]. Ἐδῶ ἀναφέρεται καί στήν ἔλλαμψη, ὅρο ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖται γιά νά δηλώση τήν παραγωγή

μιουργικὸν καὶ τελικόν ..., ὅ.π., 34-40. Ἄρα, ὁ Λόγος δέν ἀποτελεῖ ἕνα ἰδιαίτερο ποιητικό αἴτιο τουλάχιστον στό ἔργο αὐτό τοῦ Ψελλοῦ.

114. Ὁ Ψελλὸς ἀκολουθεῖ ἐδῶ τὴν *Στοιχείωση* τοῦ Πρόκλου, 166, προσθέτοντας ὅμως τὴν ἀναφορά περί δημιουργίας, προκειμένου νά ξεκαθαρίση τά περί τῆς θέσεως τοῦ Νοῦ. Γιά τά περί δημιουργίας στόν Ψελλό γενικῶς, βλ. Karahalios, 39 ἑ.ἑ.

115. Πολύ περισσότερο ὁ Νοῦς δέν ἔπεται τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἀναφέρει ὁ Chr. Zervos, *Un philosophe néoplatonicien du XI siècle. Michel Psellos*, Παρίσι 1920 (ἀνατύπ. Νέα Ὑόρκη 1973), (στό ἑξῆς: Zervos), σ. 149.

116. *Theologica*, I, 69, 41 ἑ. Δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι στό θέμα αὐτό ἀκολουθεῖ τήν γραμμή τοῦ Ἁγ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτη, ὁ ὁποῖος χαρακτήριζε τόν Θεό ὡς νοῦ καί λόγο χωρίς νά ὑπεισέρχεται στίς ἐνδοτριαδικές σχέσεις: *Ὥστε ὁ θεῖος νοῦς πάντα συνέχει τῇ πάντων ἐξῃρημένῃ γνώσει κατὰ τὴν πάντων αἰτίαν ἐν ἑαυτῷ τὴν πάντων εἴδησιν προειληφώς. Περὶ θείων ὀνομάτων*, 196, 12 ἑ.ἑ.: *Λόγος δὲ ὁ θεὸς ὑμνεῖται πρὸς τῶν ἱερῶν λογίων οὐ μόνον, ὅτι καὶ λόγου καὶ νοῦ καὶ σοφίας ἐστὶ χορηγός, ἀλλ' ὅτι καὶ τὰς πάντων αἰτίας ἐν ἑαυτῷ μονοειδῶς προείληφε* ..., ὅ.π., 198, 21 ἑ.ἑ., βλ. καί 109, 11 ἑ.ἑ.

117. Βλ. καί Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 166.

118. *Phil. min.*, II, 10, σ. 20 ἑ. Ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ὁ Ψελλός ἔμμεσα δηλώνει ἐδῶ ὅτι θεωρεῖ τόν Πρόκλο ἀνακεφαλαιωτή τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας: *αὐτὴ τοιγαροῦν ἡ ἐπιστολὴ τὸν νοῦν μόνον ἀπολαβοῦσα, τὰ περὶ αὐτοῦ ἐκ τῶν παρ' Ἕλλησι φιλοσοφησάντων ἐπιτετμημένως κεφαλαιοῖ.*

τῶν κατωτέρων ὑποστάσεων ἀπό τίς ἀμέσως προηγούμενές τους: *τῶν δὲ μετεχομένων οἱ μὲν τὴν ὑπερκόσμιον καὶ ἀμέθεκτον ἐλλάμπουσι ψυχήν, οἱ δὲ τὴν ἐγκόσμιον*[119]. Ὁ Ψελλός δέν υἱοθετεῖ αὐτή τήν θεωρία πού θά ἔθιγε καίρια τήν περί δημιουργίας χριστιανική διδασκαλία. Ἄλλωστε, ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται καί μέ τήν σημασία τῆς ἀκτινοβολίας τῆς ἀνώτερης πρός μία ἤδη ὑπάρχουσα κατώτερη ὑπόσταση. Αὐτή ἡ δεύτερη ἑρμηνεία ἦταν οἰκεία στόν μορφωμένο βυζαντινό τῆς ἐποχῆς, ὁ ὁποῖος γνώριζε τήν διδασκαλία περί τῆς ἐλλάμψεως τοῦ θείου φωτός πρός τούς ἀνθρώπους.

Σύμφωνα μέ τήν νεοπλατωνική θεωρία, ὁ Νοῦς, ἀλλά καί κάθε ἐπιμέρους νοῦς, ὑπόκειται στήν τριάδα ὄν - ζωή - νοῦς, ἔχει δηλαδή οὐσία (= νοητόν), δύναμη (= νοῦς) καί ἐνέργεια (= νόηση)[120]. Τά νοεῖ ὅλα στό παρόν: *οὐ κινούμενος, οὐκ ἀλλοιούμενος, οὐ συλλογιζόμενος, οὐχ ὥσπερ ἡ ψυχὴ προτάσεις τιθεὶς καὶ ἐπάγων συμπεράσματα, ἀλλ' ἐν τῷ ἑνὶ πάντα ἐπιστάμενος*[121]. Εἶναι ἀσώματος, ἀμέριστος καί αἰώνιος. Ἀσώματος, διότι νοεῖ τόν ἑαυτό του, κάτι πού κανένα σῶμα δέν κάνει. Ἀμέριστος, διότι εἶναι ἀσώματος καί τά ἀσώματα δέν ἔχουν μέγεθος. Αἰώνιος, διότι ἡ οὐσία του, τό νοητό, ... *ὅλη γὰρ ἅμα ἐστίν ... καὶ οὔτε αὔξεται οὔτε μεγεθύνεται, οὐδὲ ὃ σήμερόν ἐστι χθὲς οὐκ ἦν*[122]. Ἡ ἐνέργειά του, ἡ νόηση, εἶναι ὅμοια μέ τήν οὐσία του (νοητόν) πού ἀποτελεῖ καί τό περιεχόμενό της[123]. Ἄρα: *εἰ οὖν καὶ ἡ οὐσία τούτου αἰώνιος καὶ ἡ ἐνέργεια, καὶ ἡ μέση τούτων δύναμις αἰωνίαν τὴν ὑπόστασιν ἐκληρώσατο*[124]. Στά παραπάνω ὁ Ψελλός ἀκολουθεῖ πιστά τίς παραγράφους 171 καί 172 τῆς *Στοιχειώσεως* τοῦ Πρόκλου.

Τό περιεχόμενο τῆς νόησης εἶναι τά *θεία εἴδη*, πού ἐνυπάρχουν ἀρχικῶς στόν θεϊκό νοῦ[125] καί *κατά μέθεξιν* μεταδίδονται στούς κατώτερους νόες. Ὁ Ψελλός κατονομάζει τήν ἀγαθότητα, τήν ὁσιότητα, τήν δικαιοσύνη, τήν ταυτότητα, τήν ὁμοιότητα[126]. Τά δύο τελευταῖα ἔχουν καθαρῶς νεοπλατωνική προέλευση, ἐνῶ τά ὑπόλοιπα εἶναι βεβαίως γνωστά καί

119. Ὅ.π., σ. 21, 5 ἑ.

120. Ἀναφέραμε παραπάνω ὅτι οἱ τριάδες *νοητὸν - νοητὸν καὶ νοερὸν - νοερὸν καί ὂν - ζωὴ - νοῦς* ταυτίζονται.

121. *Διδασκαλία*, § 23, 5-9. Στήν τελευταία φράση ἀκολουθεῖ τόν Πλωτῖνο, ἐνῶ γενικῶς στήν § 23 τόν Πρόκλο, *Στοιχείωσις*, 169.

122. *Διδασκαλία*, § 23, 3 ἑ.

123. Ὅ.π., 4 ἑ.

124. Ὅ.π., 11 ἑ.

125. Ψελλός, *Περὶ νοητοῦ κάλλους*, *Phil. min.*, II, 34, σ. 115, 2: *Τὸ πρῶτον καὶ νοητὸν κάλλος ὁ θεῖός ἐστι καὶ πολύτιμος νοῦς*, σ. 117, 16 ἑ.: *ὁ δὲ νοῦς αὐτὸ τοῦτο κάλλος καὶ τὰ μετ' ἐκεῖνον καλὰ ἢ εὐθὺς μετ' ἐκεῖνον ἢ πολλοστά* ...

126. *Διδασκαλία*, § 27, 2 ἑ. — Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 22: *καὶ ὁ πρώτιστος νοῦς εἷς μόνος ... καὶ ἐφ' ἑκάστου τῶν εἰδῶν, οἷον τὸ πρώτως καλόν, τὸ πρώτως ἴσον, καὶ ἐπὶ πάντων ὁμοίως.*

ἀπό τήν χριστιανική γραμματεία. Γενικῶς ὅμως πρόκειται γιά τήν πλατωνική (καί νεοπλατωνική) ἀντίληψη ὅτι οἱ ἰδέες τοῦ ἀγαθοῦ καί τοῦ κάλλους μετέχονται ἀπό τά ἐπιμέρους ὄντα[127].

Ὁ Νοῦς κατά τόν Ψελλό διατηρεῖ τήν ἔννοια τῆς ἑνότητος σέ σημαντικό βαθμό, διότι, ὅταν νοεῖ τόν ἑαυτό του, θεωρεῖ τά εἴδη συνεπτυγμένως. Τά εἴδη τῶν ὄντων ὅμως εἶναι πολλά καί ἐπειδή αὐτά ἀποτελοῦν τόν Νοῦ, ἄρα καί ὁ Νοῦς εἶναι πολλά: *αὐτὰ γὰρ τὰ ὄντα ὁ νοῦς, ἃ δὴ πολλά εἰσιν, ἀλλ' οὗτος ἑαυτὸν νοεῖ, ἑαυτὸν δὲ νοῶν τὰ ὄντα νοεῖ, τὰ δὲ ὄντα πολλά· καὶ ὁ νοῦς ἄρα πολλά*[128].

Τό γεγονός ὅτι ὁ Νοῦς περιέχει τά εἴδη, τόν καθιστᾶ δημιουργό τοῦ παντός. Τό πρόβλημα τῆς δημιουργίας ἦταν ὁπωσδήποτε κεντρικό γιά τά φιλοσοφικά συστήματα τῆς ἀρχαιότητος. Γιά τούς νεοπλατωνικούς ὁ Νοῦς διά τῆς ἀπορροῆς, δηλαδή μέ μία ὑπέρχυση τῆς οὐσίας του πρός τά ἔξω (πρόοδος), δημιουργεῖ τούς κατώτερους νόες (μεθεκτός, ἐγκόσμιος) καί αὐτοί τήν Ψυχή κ.ο.κ. Ἀντιθέτως, ὁ Θεός τῶν Χριστιανῶν εἶναι ὁ ἀπευθείας δημιουργός καί αὐτό ὁ Ψελλός ἐπιθυμεῖ ὁπωσδήποτε νά τό διαφυλάξη[129], ἀκολουθῶντας ὅμως παράλληλα, ὅπου αὐτό εἶναι δυνατόν, τήν νεοπλατωνική μεταφυσική διαλεκτική καί ἱεραρχία. Στήν παράγραφο 21 τῆς *Διδασκαλίας* του χαρακτηρίζει τόν θεϊκό νοῦ ὡς τόν δημιουργό τῶν πάντων, πρᾶγμα μέ τό ὁποῖο θά συμφωνοῦσαν, κατά τόν ἴδιο, καί οἱ ἀρχαῖοι: *Νοῦν ποιητὴν τοῦ παντὸς Ἕλληνες τίθενται. διὰ τοῦ τῶν εἰδῶν κόσμου καὶ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ μεμερισμένου σοι νοῦ πάντα δημιουργοῦνται ... ὁ δὲ τρόπος τῆς δημιουργίας αὐτῆς διττός, ἀπὸ τῶν ἀΰλων εἰδῶν ἐπὶ τὰ ἔνυλα εἴδη διὰ μέσων ἑτέρων εἰδῶν καὶ μέσων δυνάμεων προϊὼν καὶ πάλιν ἐπὶ τὰς ἀΰλους ἰδέας ἐπανερχόμενος· καὶ ἔστι παρὰ τοῖς σοφοῖς τῶν Ἑλλήνων λόγος τοιοῦτος, ὅτι ἥ τε ὄντως οὐσία καὶ ἡ θεία δημιουργία πάντα ἐξεργάζονται, ὅσα τε περὶ τὴν γένεσιν ἐν τῷ κόσμῳ καὶ ὅσα πρὸ τῆς γενέσεως ὑφέστηκεν ἐν τοῖς ἀεὶ κινουμένοις σώμασι*[130]. Γιά τόν Ψελλό ἡ κατ' ἐξοχήν ἀρχαιοελληνική θεωρία περί δημιουργίας εἶναι αὐτή τῶν νεοπλατωνικῶν καί μάλιστα κατά τήν ἐκδοχή τοῦ Πρόκλου. Αὐτή ἡ θεία δημιουργία περιλαμβάνει τά ἄϋλα καί τά ἔνυλα εἴδη. Ὁ Ψελλός, ὅταν ἐκθέτη τήν δική του διδασκαλία, ἀκολουθεῖ σέ πολλά τό νεοπλατωνικό σύστημα. Ὁ μεθεκτὸς νοῦς, εὑρισκόμενος μετά τόν ἀμέθεκτο, νοεῖ τόν ἑαυτόν του καί τόν πρό αὐτοῦ. Ἐπιπλέον, κατά τόν Πρό-

127. Wallis, 45 ἑ.

128. *Theologica*, I, 62, 35-40.

129. Βλ. Karahalios, 39 ἑ.ἑ.

130. *Phil. min.*, II, 36, σ. 120, 24 - 121, 3. Ὁ Ψελλός ἀντλεῖ ἀπό τόν Πρόκλο, *Εἰς Τίμαιον*, ἔκδ. E. Diehl, *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*, 3 τ., Λειψία 1903-1906 (ἀνατύπ. Ἀμστερνταμ 1965), 1, 300, 13-24.

κλο, κάθε νοῦς περιέχει ἐντός του τίς ἀνώτερες καί τίς κατώτερες ὑποστάσεις. Τίς ἀνώτερες, διότι κατά κάποιον τρόπο μετέχει σέ αὐτές (*κατὰ μέθεξιν*), ἐνῶ τίς κατώτερες κατ' αἰτίαν, διότι περιέχει τίς αἰτίες, οἱ ὁποῖες τίς ὑποστασιοποιοῦν[131]. Μέ ἄλλα λόγια, κάθε νοῦς νοεῖ τόν ἑαυτόν του καί τόν πρό αὐτοῦ, ἀλλά γνωρίζει νοερῶς καί τά μετά ἀπό αὐτόν, δηλαδή τίς νοερές αἰτίες τῆς ψυχῆς καί τῶν φυσικῶν ὄντων, οἱ ὁποῖες σέ μία πρώτη μορφή περικλείονται στόν πρώτιστο καί ἀμέθεκτο νοῦ.

Γιά τόν Πρόκλο ὁ πρῶτος θεός καί ὁ δημιουργός τοῦ παντός δέν ταυτίζονται[132]. Ὁ δημιουργός εἶναι ὁ Νοῦς[133], ἐννοεῖται κατ' ἐξοχήν ὁ πρώτιστος, ὁ ὁποῖος δημιουργεῖ μέ τήν νόηση[134], ὑπό τήν ἔννοια ὅμως ὅτι ὁ ἑκάστοτε ἀνώτερος νοῦς δημιουργεῖ τίς ὑποστάσεις πού ἀκολουθοῦν[135]. Ὁ Ψελλός τοποθετεῖ τόν Νοῦ ἐντός τοῦ Θεοῦ καί ἀπορρίπτει τούς κατωτέρους δημιουργούς. Ὁ θεϊκός νοῦς, ὁ ὁποῖος εἶναι πλήρης εἰδῶν[136], εἶναι ὁ δημιουργός τοῦ παντός. Ὑπό τίς προϋποθέσεις αὐτές μποροῦμε νά θεωρήσωμε ὅτι ὁ Ψελλός, στό ἔργο του Ἑλληνικαὶ *διατάξεις περὶ τῆς θείας δημιουργίας*[137], ἀναφερόμενος στίς ἀπόψεις τῶν ἀρχαίων στήν πραγματικότητα τίς ἑρμηνεύει ἀλλά καί τίς ἀποδίδει μέ τέτοιον τρόπο, ὥστε τελικῶς νά γίνωνται ἀποδεκτές ἀπό τόν ἴδιο. Ἔτσι, ἡ *ὄντως οὐσία*[138] καί ἡ θεία δημιουργία γνωρίζουν, δημιουργοῦν καί κυβερνοῦν τά πάντα, χωρίς νά κινοῦνται οἱ ἴδιες καί χωρίς νά ἐξασθενῆ ἡ ἐνέργειά τους: *καὶ πάντα γινώσκουσι καὶ πάντα διοικοῦσι ... ἡ ἄϋλος αὐτῶν αἰτία, μένουσα δὲ ἀμέριστος καὶ νοερὰ καὶ ἀγέννητος δημιουργεῖ τὰ ὑπεναντίως πρὸς ἑαυτὴν ἔχοντα*[139]. Ἡ φύση καί ἡ φυσική αἰτιότητα ὑπηρετοῦν ὡς ὄργανα τόν δημιουργό, διότι δέν μπορεῖ τό πρῶτο αἴτιο νά συγχρωτισθῆ μέ τά αἰσθητά οὔτε νά ὑποστῆ ὡς ἐκ τούτου κάποιο πάθημα: *ποιεῖν γὰρ καὶ πάσχειν εἰς ἄλληλα πέφυκε τὰ συγγενῆ καὶ τὰ τῆς αὐτῆς ὄντα φύσεως καὶ περὶ μίαν ὕλην ὑφιστάμενα*[140]. Ἐνῶ ὅμως παραδέχεται τήν ἀνά-

131. *Διδασκαλία*, 22 καί 25.

132. *Εἰς Τίμαιον*, 1, 359, 22 ἑ.ἑ.

133. Ὅ.π., 361, 11 ἑ.ἑ.

134. Ὅ.π., 25 ἑ.

135. *Στοιχείωσις*, 174.

136. *Phil. min.*, I, 36 (*Ἑρμηνεία περὶ τῶν εἰκοσιτεσσάρων στοιχείων*), 504-506: *ὅτι οὐδὲ αὐτὸς ὁ νοῦς ἐστι θεῖος εἰ μὴ μεθέξει τῆς θείας ἑνάδος, ὅτι κατὰ τὸ ὑπερπλῆρες ἑαυτοῦ μεταδίδωσι τοῖς μετεχομένοις.*

137. *Phil. min.*, II, 36.

138. Πρόκλος, *Εἰς Τίμαιον*, 1, 307, 20.

139. *Phil. min.*, II, 36, *σ.* 121, 1-9.

140. Ὅ.π., 9-16. Ἀντιστοίχως, ὁ Πρόκλος κάνει λόγο γιά τούς κατωτέρους θεούς, μέσῳ τῶν ὁποίων ὁ δημιουργός προχωρεῖ στήν θνητή δημιουργία, διότι ὁ ἴδιος ὀφείλει νά παραμείνη στό δικό του πεδίο (*μένειν ἐν τοῖς οἰκείοις ἤθεσι*, *Εἰς Παρμενίδην*, 1020, 11 ἑ.), βλ. Πλάτων, *Τίμαιος*, 42e 5 ἑ.

γκη τοῦ νά μήν ὑπάρξη ἐπαφή τοῦ δημιουργοῦ μέ τόν αἰσθητό κόσμο (*ὧν πάντων ἡ τοῦ θεοῦ δημιουργία προέχουσα οὐ παραδέχεταί τινα παρ' αὐτῶν ποιήματος ἐπιπλοκὴν ἢ παθήματος*)[141], διακηρύσσει ὅτι ἡ θεία δημιουργία δέν ἔχει ἀνάγκη ἐνδιαμέσων.

Ἐδῶ ὁ Ψελλός ἀπαντᾶ στόν Πρόκλο, *Εἰς Τίμαιον: αὐτοῦ μὲν ἡνωμένως πάντα ταῦτα γεννῶντος, τῶν δὲ περὶ αὐτὸν θεῶν διαιρούντων καὶ διακρινόντων τὰ δημιουργήματα αὐτοῦ*[142]. Ἀντιθέτως, κατά τόν βυζαντινό φιλόσοφο, *ἡνωμένη γὰρ ἡ θεία δημιουργία τυγχάνουσα καὶ διὰ ταυτότητος πάντως δημιουργοῦσα δι' εἰδῶν ἀΰλων καὶ νοητῶν καὶ διὰ μόνης τῆς νοερᾶς ἐνεργείας ἱκανῶς πάντα παράγει δραστηρίους ἔχουσα καὶ μονίμους τὰς νοήσεις, οὐδὲ ἑτέρου προσδεῖται εἴς τε δημιουργίαν καὶ τῶν ὄντων ὑπόστασιν*[143]. Στό παραπάνω χωρίο ὁ Ψελλός ἐκπροσωπεῖ τήν ἰδεοκρατία καί μάλιστα ἀπέναντι στόν σημαντικώτερο συστηματικό τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, διακηρύσσοντας ὅτι ἡ παντοδυναμία τοῦ πνεύματος δέν ἔχει τήν ἀνάγκη ἐνδιαμέσων. Τά ἴδια λέγει καί στήν παράγραφο 24 τῆς *Διδασκαλίας: ἔστι δὲ πάντων ὑπόστασις οὐχὶ πᾶς νοῦς, ἀλλ' ὁ ἀμέθεκτος καὶ ὁ δημιουργικός*[144]. Θά πρέπει, βέβαια, νά σημειωθῆ ὅτι σέ ἄλλα σημεῖα τῆς *Διδασκαλίας* ὁ Ψελλός, ἀκολουθῶντας κατά λέξη τόν Πρόκλο, φαίνεται νά ἀποδίδη δημιουργική ἐνέργεια καί στούς κατώτερους νόες: *... πᾶς νοῦς τῷ νοεῖν ὑφίστησι τά μετ' αὐτόν, καὶ ἔστιν αὐτοῦ καὶ ἡ ποίησις ἐν τῷ νοεῖν καὶ ἡ νόησις ἐν τῷ ποιεῖν*[145]. Πέραν τοῦ ὅτι στό πρώιμο αὐτό ἔργο του ὁ Ψελλός ἐμφανίζεται περισσότερο ἐνθουσιώδης κατά τήν χρήση τοῦ νεοπλατωνισμοῦ καὶ εἰδικῶς τῆς Στοιχειώσεως τοῦ Πρόκλου, ἔχουμε, ὡς πρός τά παραπάνω χωρία, νά παρατηρήσωμε τά ἑξῆς: Τά *θεῖα εἴδη*, κατά τόν Ψελλό, εὑρίσκονται στόν νοῦ τοῦ Θεοῦ, ἐκφράζονται ὅμως καί σέ κατώτερες βαθμίδες ἕως καί τό ἐπίπεδο τῶν *ἐνύλων εἰδῶν*. Ἔτσι, κατά τήν ἄποψή μας, ὁ μεθεκτός νοῦς γιά τόν Ψελλό ἑρμηνεύεται ὡς τό σύνολο τῶν δημιουργικῶν λόγων κατά τήν ὁρμή τῆς θείας προαίρεσης νά δημιουργήση τόν κόσμο καί ὑπό τήν ἔννοια αὐτή κάνει ὁ Ψελλός δεκτή τήν ρήση τοῦ Πρόκλου, ὅτι κάθε νοῦς δημιουργεῖ νοερά τά μετά ἀπό αὐτόν[146]. Αὐτό ὑπονοεῖ ἡ ρήση πού ἀφορᾶ στόν μεθεκτό νοῦ: *οὐ μὴν ἐκεῖνα ἔχει ἐν ἑαυτῷ ἀλλὰ καὶ τὰς οὐσίας ἐκείνων*[147]. Δηλαδή, οἱ λόγοι πού ἀπαρτίζουν τόν μεθεκτό νοῦ ἀντανακλῶνται καί σέ κατώτερα

141. *Phil. min.*, II, 36, σ. 121, 15-20.
142. 2, 145, 11-17.
143. *Phil. min.*, II, 36, σ. 121, 16-20.
144. *Διδασκαλία*, § 9 έ.
145. Ὅ.π., § 28, 9-11. — Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 178.
146. *Διδασκαλία*, § 28, 9-11.
147. Ὅ.π., § 25, 12 έ.

ἐπίπεδα[148]. Ἔτσι, *πᾶν νοερὸν εἶδος ἀϊδίων ἐστὶν ὑποστατικόν*[149]. Μία μικρή λεκτική διαφοροποίηση στό θέμα αὐτό δέν εἶναι ἄνευ οὐσίας. Ὁ Πρόκλος λέγει ὅτι κάθε νοῦς εἶναι *ὑποστάτης* ὁ ἴδιος, δηλαδή δημιουργός, ἐνῶ ὁ Ψελλός γιά τούς κατώτερους νόες χρησιμοποιεῖ τήν λέξη *ὑποστατικός*, δάνειο ἐπίσης ἀπό τόν Πρόκλο, πού μπορεῖ νά σημαίνη καί κάτι διά μέσου τοῦ ὁποίου δημιουργεῖται κάτι ἄλλο, ἐνῶ μόνος πραγματικός δημιουργός (*ὑποστάτης*) εἶναι ὁ πρώτιστος θεϊκός νοῦς: *ἔστι δὲ πάντων ὑποστάτης οὐχὶ πᾶς νοῦς, ἀλλ' ὁ ἀμέθεκτος καὶ ὁ δημιουργικός. ὑφίστησι δὲ προσεχῶς μὲν τὰ ἴδια καὶ ἀμετάβλητα, εἶτα δὴ καὶ τὰ μεταβλητὰ καὶ ἔγχρονα· οὐχ ὅτι τὰ μὲν πρῶτα ποιεῖ, τὰ δὲ ὕστερα, ἀλλ' ἐν ῥοπῇ σύμπαντα. ἐκεῖνα δὲ κατὰ τὴν ἑαυτῶν τάξιν καὶ ἰδιότητα πρόεισι, τὰ μὲν κατὰ τὴν νοερὰν ἰδιότητα, τὰ δὲ κατὰ τὴν ψυχικὴν μεσότητα, τὰ δὲ κατὰ τὴν φυσικὴν κίνησιν*[150]. Συμπερασματικά, ὁ Ψελλός διαφυλάττει τήν χριστιανική διδασκαλία περί Θεοῦ δημιουργοῦ, διασώζει ὅμως μερικῶς, ἀποδυναμωμένο ἔστω, καί τό νεοπλατωνικό ἱεραρχικό σχῆμα περί τοῦ νοητοῦ κόσμου, μετατρέποντας κάποιες ἀπό τίς συλλογικές ὑποστάσεις (μεθεκτός νοῦς, φύσις)[151] σέ ἐπίπεδα ἐκδήλωσης τῆς (νοερῆς) δημιουργικῆς θείας ἐνεργείας.

Σημαντικό εἶναι ἐπίσης ὅτι ὁ Ψελλός, ἀναφερόμενος στήν θεία δημιουργία[152], κάνει λόγο γιά δύο βασικές ἀρχές τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας, τίς ὁποῖες κατ' ἐξοχήν συστηματοποίησε καί χρησιμοποίησε ὁ Πρόκλος: τήν ταυτότητα καί τήν ζωή. Πρόκειται στήν πραγματικότητα γιά τίς τριάδες οὐσία - ἑτερότης - ταυτότης καί οὐσία - ζωή - νοῦς. Στήν δεύτερη τριάδα ἔχουμε ἀναφερθῆ παραπάνω. Δέν ἀφορᾶ μόνο στήν ἔξοδο τοῦ Ὄντος ἀπό τόν ἑαυτό του ἀλλά καί στήν δημιουργική ἐνέργεια τοῦ Νοῦ, ἡ ὁποία, κατά τόν Πρόκλο, χωρεῖ κατά τήν τριάδα αὐτή. Ἀλλά καί ὁ Ψελλός θεωρεῖ Ζωή καί Νοῦ ὡς προϋποθέσεις ἀπαραίτητες γιά τήν δημιουργία: *τὴν δημιουργικὴν γὰρ αἰτίαν ἀναιρεῖ ὁ μὴ φρόνησιν καὶ ζωὴν ἐν τοῖς ἀσωμάτοις τιθέμενος· ἐν γὰρ τῷ ζῆν, φασίν, νοερῶς ἔχει ὁ καθ'*

148. Ἀντιστοίχως ὁ Πρόκλος, *Εἰς Τίμαιον*, 1, 396, 5 ἑ., κάνει λόγο γιά τόν Δημιουργό πού δίνει ὑπόσταση στό πᾶν (*τί θαυμαστὸν τὸν δημιουργὸν αὐτῷ τῷ νοεῖν τὸ πᾶν ὑπόστασιν παρέχεσθαι τῷ αἰσθητῷ ...;*), ἐνῶ σέ ἄλλα σημεῖα κάνει λόγο γιά τά κατώτερα ἐπίπεδα τῶν δημιουργικῶν λόγων.

149. *Διδασκαλία*, § 28, 2. — Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 172: *Πᾶς νοῦς ἀϊδίων ἐστὶ προσεχῶς καὶ ἀμεταβλήτων κατ' οὐσίαν ὑποστάτης.*

150. *Διδασκαλία*, § 24, 9-14. Πρβλ. καί Γρηγορίου Νύσσης, «Ἀπολογητικὸς περὶ τῆς Ἑξαημέρου», PG 44, 77D, ὅπου ἀναλύεται καί ἡ σημασία τοῦ *ἐν μιᾷ ροπῇ: ὡς ἐκ τούτου δῆλον εἶναι ὅτι τῇ μὲν δυνάμει τὰ πάντα ἦν ἐν πρώτῃ τοῦ θεοῦ περὶ τὴν κτίσιν ὁρμῇ, οἱονεὶ σπερματικῆς τινος δυνάμεως πρὸς τὴν τοῦ παντὸς γένεσιν καταβληθείσης, ἐνεργείᾳ τὰ καθ' ἕκαστον οὔπω ἦν.*

151. Dodds, 282.

152. *Phil. min.*, II, 36, σ. 120-123.

ἑαυτὸν νοῦς τὸ εἶναι· ἄλλο τε εἶδος ζωῆς ἐστιν ἐν τῷ νῷ τὸ κατὰ τὴν πρόοδον ὑφιστάμενον[153]. Μέσῳ τῆς Ζωῆς ὁ Νοῦς ἔχει τήν δύναμη νά δημιουργήση. Ἡ τριάδα οὐσία - ἑτερότης - ταυτότης σημαίνει ὅτι τό *εἶναι* φέρει ἐντός του τήν δύναμη νά καθορίζη τά ὅριά του ἀλλά καί νά δημιουργῆ τήν ἱεραρχική τάξη καί τήν κοινωνία τῶν ὄντων[154]. Ἡ χρησιμοποίηση τῆς *ταυτότητος* ἀπό τόν Ψελλό δέν εἶναι τυχαῖα. Κατά τήν κυκλική θεώρηση τῶν τριάδων, σύμφωνα μέ τήν νεοπλατωνική διαλεκτική τοῦ Πρόκλου, εἶναι ἡ ταυτότητα ἐκείνη ἡ ὁποία πραγματοποιεῖ τήν *ἐπιστροφὴ* καί δημιουργεῖ τήν ἑνότητα, τήν προερχομένη ἀπό τήν πολλαπλότητα[155]. Κατά τόν Ψελλό, διά μέσου τῆς ταυτότητος ὁλοκληρώνεται ἡ δημιουργία: *ἡνωμένη γὰρ ἡ θεία δημιουργία τυγχάνουσα καὶ διὰ ταυτότητος πάντως δημιουργοῦσα δι' εἰδῶν ἀΰλων καὶ νοητῶν ...*[156].

Μετά τόν ἀμέθεκτο θεῖο νοῦ ἀκολουθοῦν, κατά τήν δημιουργική πορεία, οἱ μετεχόμενοι θεῖοι νόες, κατόπιν οἱ μετεχόμενοι νόες, οἱ ὁποῖοι ὀνομάζονται νοεροί[157], ἄν καί αὐτή ἡ τελευταία ἰδιότητα ἰσχύει γιά ὅλους.

Τό περιεχόμενο τῶν νόων εἶναι τὰ εἴδη. Ἀκριβῶς ὅπως οἱ ἔννοιες (*θεωρήματα*) εὑρίσκονται σέ μία ψυχή ὅλες μαζί, ἀλλά ταυτόχρονα καί διακρινόμενες ἡ μία ἀπό τήν ἄλλη, ἔτσι καί τά νοερά εἴδη ... *καὶ ἐν ἀλλήλοις εἰσὶ καὶ καθ' ἑαυτὸ ἕκαστον. καὶ οὔτε τὸ ἐν ἀλλήλοις εἶναι σύγχυσιν ἔχει οὔτε τῷ καθ' ἑαυτὸ εἶναι ἕκαστον μερισμὸν λαμβάνουσι*[158]. Κατά τόν Ψελλό νοερά εἴδη εἶναι ... *ψυχαί, νόες, ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι, δυνάμεις, καὶ ὅσα τοιαῦτα*. Αὐτά ἐνεργοῦν τήν νόηση[159]. Κατά τόν E. R. Dodds, νοερά εἴδη ὀνομάζει ὁ Πρόκλος γενικῶς τά εἴδη κατά τήν πλατωνική ἔννοια, τά ὁποῖα ἀποτελοῦν τό περιεχόμενο τοῦ νοῦ καί ἀντιδιαστέλλονται ἀπό τά νοητά εἴδη, τά ὁποῖα εἶναι ὑπεράνω τοῦ νοῦ καί ἀποτελοῦν τό ὄντως ὄν[160].

Ὁ E. R. Dodds ἔχει δίκαιο ὡς πρός τήν διαβάθμιση νοητῶν καί νοερῶν εἰδῶν στόν Πρόκλο. Ὁ Ψελλός διαφοροποιεῖται ἐδῶ ἀπό τόν φιλόσοφο κατά τό ὅτι θεωρεῖ ὅτι ὁ ὅρος νοερὰ εἴδη δέν σημαίνει μία μορφή πλατωνικῶν ἰδεῶν ἀλλά ἀτομικές ὑποστάσεις, οἱ ὁποῖες ἐνεργοῦν τήν νόηση. Ἡ διαφορά τους ὅμως ἔγκειται μόνο στήν ὀνομασία, διότι καί ὁ

153. Ὅ.π., σ. 121, 29 - 122, 3.

154. Beierwaltes, 62.

155. Ὅ.π., σ. 63.

156. *Phil. min.*, II, 36, σ. 121, 16-18. Βλ. ὑπόμνημα, Πρόκλος, *Εἰς Τίμαιον*, 2, 145, 11-17.

157. *Διδασκαλία*, § 28, 4-9.

158. Ὅ.π., § 26, 3-5.

159. Ὅ.π., 2 ἑ.

160. Dodds, 292. Κατ' αὐτόν οἱ παράγραφοι 176 καί 177 τῆς *Στοιχειώσεως* (*Πᾶς νοῦς πλήρωμα ὢν εἰδῶν ...*) ἀναφέρονται σέ *εἴδη* πού δέν εἶναι παρά οἱ πλατωνικές ἰδέες.

Πρόκλος δέχεται αὐτές τίς ἀτομικές ὑποστάσεις καί ὁ Ψελλός συμφωνεῖ μαζί του ὅτι οἱ *νόες* περιέχουν τά εἴδη σέ μία κατώτερη μορφή. Ἀμφότεροι θεωροῦν ὅτι στό ἐπίπεδο τοῦ *νοεροῦ* συντελεῖται μεγαλύτερη διαίρεση τοῦ ὄντος[161]. Στήν παράγραφο 27 τῆς *Διδασκαλίας* ὁ Ψελλός ἀναφέρεται στήν ὕπαρξη τῶν θείων εἰδῶν ἐντός τῶν νοερῶν ὑποστάσεων: *Πᾶς νοῦς πλήρης ἐστὶ τῶν θείων εἰδῶν, οἷον ἀγαθότητος, ὁσιότητος, δικαιοσύνης, ταυτότητος, ὁμοιότητος καὶ τῶν λοιπῶν, ἀλλ' ὁ μὲν θειότερος νοῦς ὁλικωτέρων ἐστὶ περιεκτικὸς εἰδῶν, ὁ δὲ ταπεινότερος μερικωτέρων. οἱ μὲν γὰρ ἀνωτέρω νόες δυνάμεσι χρῶνται μείζοσιν, οἱ δὲ κατωτέρω πληθυνόμενοι μᾶλλον ἐλαττοῦσι τὰς δυνάμεις ἃς ἔχουσι. τὰ γὰρ τῷ ἑνὶ συγγενέστερα ἐλαττότερα μέν εἰσι τῷ πλήθει τῶν ὑφ' ἑαυτά, τῇ δυνάμει δὲ ὑπεραίρει· τὰ δὲ τοῦ ἑνὸς πορρωτέρω ἔμπαλιν τῷ μὲν ποσῷ πληθυντικώτερά εἰσι, τῇ δὲ δυνάμει ἐλαττότερα*[162]. Ὅσο ἡ μεταφυσική ἱεραρχία ἀπομακρύνεται ἀπό τό Ἕν, τόν Θεό, ὁ Ψελλός ἀποκτᾶ μεγαλύτερη ἄνεση στό νά ἀκολουθήσῃ τά νεοπλατωνικά σχήματα. Κατά τήν ἱεραρχική αὐτή διαβάθμιση οἱ ἀνώτερες ὑποστάσεις εἶναι συγγενέστερες μέ τό Ἕν καί αὐτό τό ἀποδέχεται ὁ Ψελλός, παρά τό ὅτι θέτει σέ κίνδυνο τήν διάκριση κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Ἡ διάκριση αὐτή δέν τονίζεται στά φιλοσοφικά ἔργα του, εἶναι ὅμως ὑπαρκτή. Στό ἔργο του *Εἰς τό «οὐσία πρᾶγμα αὐθύπαρκτον»*, ὅπου ἀναφέρεται σέ νεοπλατωνικά σχήματα καί προβλήματα, χωρίς νά ἀντλῇ ἀπευθείας ἀπό νεοπλατωνικούς φιλοσόφους[163], φαίνεται νά θεωρῇ αὐθύπαρκτον ἄρα καί αὐθυπόστατον κατά τήν νεοπλατωνική ὁρολογία μόνον τό Ὄν[164]. Ὁ νοῦς δέν ἀναφέρεται ἐδῶ, ἀλλά πρέπει νά τόν συμπεριλάβωμε στήν αὐθυπαρξία, πρῶτον διότι εἶναι αὐτός ὁ ὁποῖος δίνει ὑπόσταση στά εἴδη καί δεύτερον διότι, ὅπως σέ ἄλλα ἔργα του ἀποδέχεται ὁ Ψελλός, εἶναι ἡ αὐτοσυνειδησία τοῦ Ὄντος. Οἱ ἐπιμέρους ὅμως νόες καί οἱ ψυχές εἶναι αὐθυπόστατοι κατά μία δευτερεύουσα ἔννοια, μόνον διότι ἀποτελοῦν ἀπεικάσματα τοῦ πρώτου ὄντος: *καὶ τὰ ἐνταῦθα ὄντα, ἅπερ οὐσίαν φαμέν, ἰνδάλματα τοῦ πρώτου ὄντος ἐστί, τὸ δὲ πρώτως ὂν αὐθυπόστατον ὁ λόγος ἐγνώρισε, διὰ τοῦτο καὶ τὰ πρὸς ἐκεῖνο ἀπεικασμένα αὐθυπόστατά εἰσι τρόπον τινά*[165]. Ἄρα, στό

161. Πρόκλος, *Πλατωνική Θεολογία*, 3, 65, 3-5: *οὕτω δὴ καὶ τὰ γένη τοῦ ὄντος κρυφίως μέν ἐστιν ἐν τοῖς νοητοῖς καὶ ἀδιαιρέτως, διακεκριμένως δὲ ἐν τοῖς νοεροῖς*, βλ. καί 3, 98, 5-8: *Τὰ μὲν γὰρ νοητὰ τῶν ὅλων ἐστὶν αἴτια σειρῶν, τὰ δὲ νοερὰ τῶν κατὰ γένη κοινὰ διαιρέσεων, τὰ δὲ ὑπερκόσμια τῶν κατ' εἴδη διαφορῶν, τὰ δὲ ἐγκόσμια καὶ αὐτῶν δὴ τῶν ἀτόμων*.

162. Βλ. καί Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 177.

163. *Phil. min.*, I, 7.

164. Ὅ.π., 90-98. Ἐδῶ ἑρμηνεύεται τό Ὄν ὡς ὁ Θεός κατά τήν κίνησή Του πρός τόν κόσμο.

165. Ὅ.π., 157-160.

ἔργο αὐτό, τό ὅριο τοῦ ἀκτίστου τοποθετεῖται ἀνάμεσα στόν πρώτιστο νοῦ καί τούς ἀτομικούς νόες, χωρίς καί νά καθορίζεται ἐπακριβῶς. Ἀντιθέτως, στήν *Διδασκαλία* του ὁ Ψελλός γίνεται περισσότερο σαφής: *νοῦς δὲ ἄλλος μέν ἐστιν ὁ κατὰ μέθεξιν, ὃν καὶ δικαιότερον ἄν τις ἔλλαμψιν προσείποι νοεράν, ἕτερος δὲ ὁ οὐσιώδης. νοῦς δὲ ἐστὶ κατὰ μέθεξιν, ὃν ἡ ψυχὴ ἔχει, ἔξιν οὖσαν τῶν παρὰ τοῦ νοῦ καθηκόντων εἰς αὐτὴν ἀγαθῶν. καὶ ὁ οὐσιώδης δὲ νοῦς διττός ἐστιν, ὁ μὲν ἀμέθεκτος, ὁ δὲ μετεχόμενος, ὃν δὴ καλεῖν εἰώθασι μερικόν. ἔχομεν δὲ τοῦτον τὸν νοῦν καὶ κοινὸν καὶ ἴδιον· κοινὸν μὲν ὡς ἀμέριστον ἕνα, ἴδιον δὲ καθόσον ἔχει ἕκαστος αὐτὸν ὅλον*[166]. Στήν παράγραφο αὐτή ὁ Ψελλός, ἐν μέρει ἀντιγράφοντας τόν Πλωτῖνο, διακρίνει τόν πρῶτο καί ἀμέθεκτο νοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι ἕνας, ἀμέριστος, πανταχοῦ παρών καί ἄρα κοινός, καί μετά ἀπό αὐτόν ἕναν *μετεχόμενο*. Οἱ δύο αὐτοί ὀνομάζονται οὐσιώδεις νόες, ἀνήκουν στό ὄντως ὄν, ἐπομένως καί στήν σφαῖρα τοῦ ἀκτίστου. Ὁ δεύτερος μάλιστα ἀποτελεῖ καί τμῆμα τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς, τό ἀνώτατο, ἄν καί εἶναι θεϊκός[167]. Ἡ σφαῖρα τοῦ κτιστοῦ ξεκινᾶ ἀπό τούς κατά μέθεξιν νόες. Ἐδῶ ἔχουμε τήν *ἐκ τοῦ μή ὄντος* γένεση: *Τῶν παρὰ τοῦ θεοῦ ἀπὸ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παραχθέντων τὰ μέν ἐστι μόνως ὄντα, ὡς τὰ ἄψυχα σώματα, τὰ δὲ καὶ ὄντα καὶ ζῶντα, ὡς τὰ ἔμψυχα σώματα, τὰ δὲ καὶ ὄντα καὶ ζῶντα καὶ νοοῦντα, ὡς αἱ ψυχαὶ καὶ οἱ νόες*[168]. Ἄν λάβωμε ὑπ' ὄψιν μας τήν παράγραφο 32 (βλ. παραπάνω), πρόκειται γιά τούς μή οὐσιώδεις νόες, πού ἀποτελοῦν τό κατώτερο μέρος τῆς λογικῆς ψυχῆς. Κατά τόν Πρόκλο, ἡ *ἐκ τοῦ μή ὄντος γένεσις* ἀφορᾶ στό γίγνεσθαι, δηλαδή στόν κόσμο τῶν αἰσθητῶν καί στά ἔνυλα εἴδη[169]. Ὁ Μιχαήλ Ψελλός, ὅταν ἀναφέρεται στά *ἐκ τοῦ μή ὄντος παραχθέντα*, ἔχει κατά νοῦ τήν χριστιανική διδασκαλία περί δημιουργίας, στήν ὁποία ὁ ἴδιος ὑπάγει τήν

166. *Διδασκαλία*, § 32.

167. Αὐτό συνάδει μέ τήν § 49, 6 ἑ. τῆς *Διδασκαλίας* κατά τήν ὁποία ἡ ψυχή οὐσιοποιεῖται *ἀπὸ τοῦ ἐμφυσήματος ᾧ ἐνεφύσησεν εἰς τὸν πρῶτον ἄνθρωπον ὁ θεός*, βλ. Karahalios, 113. — Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τὰ Θεοφάνεια*, PG 36, 321D, ... *παρ' ἑαυτοῦ δὲ πνοὴν ἐνθεὶς (ὃ δὴ νοερὰν ψυχὴν καὶ εἰκόνα Θεοῦ οἶδεν ὁ λόγος)*.

168. *Διδασκαλία*, § 101. Πρβλ. ὅμως καί § 53 ὅπου, ἀκολουθῶντας πιστότερα τόν Πρόκλο, θεωρεῖ τήν σύνολη ψυχή *ὡς οὐκ ὄντως ὄν*, δηλαδή μέση μεταξύ *ὄντως ὄντος* καί *μὴ ὄντος*.

169. *Εἰς Τίμαιον*, 1, 281, 5 ἑ.ἑ.: *τὸ δὲ οὕτω γενητὸν καὶ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἴποις ἂν προϊέναι· τὸ μὲν γὰρ αὐθυπόστατον ἀφ' ἑαυτοῦ γεννώμενον οὐκ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος πρόεισι*. Βλ. καί ὅ.π., 10 ἑ.ἑ. — Ἰωάννης Φιλόπονος, *Περὶ αἰωνιότητος κόσμου*, ἔκδ. A. Busse, *Philoponi (olim Ammonii) in Aristotelis categorias commentarium*, (= *CAG* 13, 1), Βερολῖνο 1898, σ. 364: *Ὁ γοῦν Πρόκλος ἐν τῷ πέμπτῳ λόγῳ τῶν εἰς τὸν Τίμαιον ἐξηγητικῶν τὴν Πλάτωνος περὶ τῶν ἐνύλων εἰδῶν διδασκαλίαν σαφηνίζων φησίν, ὡς ὅτι καὶ τὰς ποιότητας καὶ τὰ ἔνυλα πάντα εἴδη ἔκ τε τοῦ μὴ ὄντος ὑφίστασθαι λέγει Πλάτων, καὶ εἰς τὸ μὴ ὂν αὖθις τοῦ συνθέτου διαλυομένου ἀπόλλυσθαι ...*

αἰσθητή φύση, ἀλλά καί τμῆμα τοῦ ἀσωμάτου πνευματικοῦ κόσμου καί συγκεκριμένα τούς κατώτερους νόες καί τίς ψυχές[170]. Ἀντιθέτως, γιά τόν Πρόκλο τά δύο αὐτά ἐπίπεδα ἀνήκουν στήν κατώτερη θεϊκή σφαῖρα καί δέν παράγονται *ἐκ τοῦ μή ὄντος*, ἀλλά εἶναι αὐθυπόστατα, γεννῶνται δηλαδή ὡς ἀσώματες οὐσίες διά τῆς ἀπορροῆς ἀπό μία ἀνώτερη πηγή, καθορίζουν ὅμως τά ἴδια τίς ὑποστάσεις τους[171]. Ἄλλη σημαντική διαφορά εἶναι ὅτι, κατά τήν χριστιανική διδασκαλία, ἡ κτίση εἶναι ἑτερούσια ὡς πρός τόν δημιουργό, ἐνῶ κατά τούς νεοπλατωνικούς καί εἰδικῶς τόν Πρόκλο, ἡ ἔννοια τῆς ἐκ τοῦ μή ὄντος δημιουργίας εἶναι ὅτι τό παράγον δίνει ἐκ τῆς οὐσίας του στό παραγόμενο, τό ὁποῖο εἶναι κατώτερο ἀπό τό πρῶτο, ἀλλά ὁμοιάζει μέ ἐκεῖνο[172]. Ὁ Ψελλός στήν παράγραφο 101 τῆς *Διδασκαλίας* του ἀντλεῖ ἀπό τήν *Στοιχείωση*, 39, ἀπό τήν ὁποία υἱοθετεῖ τήν νεοπλατωνική *ἐπιστροφή*, ἐνῶ, ὅπως εἴδαμε, διαφοροποιεῖται στό ζήτημα τῆς δημιουργίας[173].

Κατά τόν Β. Τατάκη, ὁ Ψελλός ἐπαναφέρει στήν σκέψη τῶν Βυζαντινῶν τήν φιλοσοφία τοῦ νοητοῦ κόσμου (πού περιλαμβάνει τόν Θεό, τήν νόηση καί τήν ψυχή) «καί γίνεται ἔτσι ὁ πραγματικός εἰσηγητής τοῦ βυζαντινοῦ φιλοσοφικοῦ κινήματος, πού κράτησε ἀπό τόν 11ο ὡς τόν 15ο αἰῶνα, καί τό ὁποῖο μέ τόν Πλήθωνα καί τόν Βησσαρίωνα διαδόθηκε στήν Ἰταλία τῆς Ἀναγέννησης καί στήν ὑπόλοιπη Δύση»[174]. Στόν τομέα αὐτόν ὁ Ψελλός κινεῖται μέ μεγαλύτερη αὐτονομία, ὡς πρός τίς πηγές καί τά ἐννοιολογικά σχήματα, τά ὁποῖα δανείζεται γιά νά συνθέση τά ἔργα του, σέ σύγκριση μέ τήν θεολογία, ἄν καί θεωροῦσε μέ ἐνιαῖο τρόπο τά δύο πεδία. Στό ζήτημα τοῦ Νοῦ ὁ Ψελλός ἐπιθυμεῖ νά διατηρήση, ἄν ὄχι τήν μεταφυσική ἱεραρχία τῶν νεοπλατωνικῶν, τουλάχιστον τά σχήματά της. Ἀπορρίπτει βέβαια τίς Ἑνάδες, τῶν ὁποίων ἄλλωστε ἡ ὕπαρξη ὀφείλεται μόνο στήν προσπάθεια τοῦ Πρόκλου (ἤ τοῦ Ἰαμβλίχου) νά συγκροτήση τήν παγανιστική θεολογία του, ὅπως ἐπίσης καί τήν ὑποστασιοποίηση Νοῦ καί Ζωῆς, τούς ὁποίους θεωρεῖ ἁπλῶς δυνάμεις καί ἰδιότητες τοῦ

170. Ἡ *ἀπό τοῦ μή ὄντος* δημιουργία ἔχει γιά τόν Ψελλό χριστιανική ἔννοια, βλ. Karahalios, 45 ἑ.

171. Wallis, 208. — Πρόκλος, *Εἰς Τίμαιον*, 1, 281, 6 ἑ.ἑ.

172. Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 56: *εἰ γὰρ τὸ δεύτερον ὅλην ἔχει τὴν οὐσίαν ἀπὸ τοῦ πρὸ αὐτοῦ, καὶ ἡ δύναμις αὐτῷ τοῦ παράγειν ἐκεῖθεν.* — *Εἰς Τίμαιον*, 1, 281, 9-13: *ἦν γὰρ ἓν τὸ ποιοῦν καὶ ποιούμενον, ὥστ' ἐξ ὄντος ἑαυτοῦ πρόεισι, διὸ καὶ αἰώνιόν ἐστιν, οὐδέποτε ἀπολεῖπον ἑαυτό. τὸ δὲ ἀπ' ἄλλου μόνον ὄντος ἐκ μὴ ὄντος ὑφίσταται, διότι χωρισθὲν τῆς αἰτίας οὐκέτι ἐστί* ...

173. Βλ. καί *Ἐξήγησις τῶν Χαλδαϊκῶν ῥητῶν*, *Phil. min.*, II, 38, σ. 142, 21-22: *πάντα γὰρ τὰ ὄντα, τά τε νοητὰ καὶ αἰσθητά, ἀπὸ μόνου θεοῦ τὴν ὑπόστασιν ἔλαβον καὶ πρὸς μόνον θεὸν ἐπέστραπται* ...

174. Τατάκης, 180.

Θεοῦ. Ὁ Νοῦς, ἕως καί τό ἐπίπεδο τοῦ *μετεχομένου νοῦ*, εἶναι θεϊκός καί φθάνει μέχρι καί τήν ἀνθρωπίνη ψυχή, τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ τό ἀνώτατο τμῆμα, διατηρώντας τήν θεϊκότητά του.

3. Οἱ ἰδέες

Ἐκθέτοντας τά περί τοῦ Νοῦ ὁ Ψελλός ἔχει ἤδη ἐκφρασθῆ καί γιά τίς ἰδέες (εἴδη), ὅταν τίς τοποθετῆ στήν καθαρώτερη μορφή τους στόν *πρώτιστο* Νοῦ, ἀλλά καί στίς ἑπόμενες βαθμίδες του. Ὅμως, τό ζήτημα τῶν ἰδεῶν ἀφορᾶ ἐπίσης καί στίς ψυχές ἀλλά καί στόν αἰσθητό κόσμο. Ἐξαιτίας αὐτοῦ, ἀλλά καί λόγῳ τοῦ κύρους πού πάντοτε ἀπολάμβανε ὁ Πλάτων, ἡ θεωρία τῶν ἰδεῶν ἀποτελοῦσε συνεχῶς πεδίο προβληματισμοῦ γιά τούς φιλοσόφους ἀπό τόν Ἀριστοτέλη καί ἑξῆς.

Ἔχει διαπιστωθῆ ὅτι ἡ γενική θέση τῶν Βυζαντινῶν, οἱ ὁποῖοι ἀσχολήθηκαν μέ τό ζήτημα τῶν (πλατωνικῶν) ἰδεῶν, δηλαδή μέ τίς γενικές ἔννοιες, τά *καθόλου*, ἦταν ἡ υἰοθέτηση τῆς λύσης πού ἔδωσαν στό πρόβλημα οἱ Ἀλεξανδρινοί νεοπλατωνικοί σχολιαστές τῆς σχολῆς τοῦ Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου: οἱ ἰδέες, τά *καθόλου*, ὑφίστανται κατ' αὐτούς κατά τρεῖς τρόπους: α) *πρὸ τῶν πολλῶν*, στόν Νοῦ τοῦ Δημιουργοῦ, β) *ἐν τοῖς πολλοῖς*, στά αἰσθητά ἐπί μέρους ὄντα τοῦ φυσικοῦ κόσμου, καί γ) *ὡς ἐπὶ τοῖς πολλοῖς καὶ ἐννοηματικὰ καὶ ὑστερογενῆ*, τά ὁποῖα δέν εἶναι ἁπλᾶ ὀνόματα ἀλλά τά *καθόλου* τῆς πρώτης κατηγορίας, πού συλλαμβάνει ἡ διάνοια μέ ἀφαιρετικό τρόπο ἀπό τά ὄντα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Εἶναι φανερόν ὅτι ἔχουμε νά κάνωμε μέ μία συγχώνευση πλατωνικῶν καί ἀριστοτελικῶν στοιχείων. Ἐνῶ τό (α) ἀντιπροσωπεύει τήν πλατωνική θεωρία τῶν ἰδεῶν, ὅπως αὐτή ἐξελίχθηκε κατά τούς αἰῶνες μετά τόν Πλάτωνα, τό (β) εἶναι οὐσιαστικῶς τό ἀριστοτελικό *ἔνυλον εἶδος* ἤ *πρώτη οὐσία* καί τό (γ) ἡ ἀριστοτελική *δευτέρα οὐσία*[175].

Ἡ λύση αὐτή προσιδίαζε στούς ἰδιαίτερους στόχους καί τίς ἐνασχολήσεις τῶν Ἀλεξανδρινῶν νεοπλατωνικῶν σχολιαστῶν τοῦ Πλάτωνος καί τοῦ Ἀριστοτέλους. Ὁ Ψελλός[176] γνώριζε τό σχῆμα αὐτό, τό ὁποῖο υἰοθετεῖ ἄλλωστε καί ὁ μαθητής του Ἰωάννης Ἰταλός[177], δέν προσχωρεῖ ὅμως καί ὁ ἴδιος σέ αὐτό. Τό λαμβάνει ὑπ' ὄψιν του στήν παράγραφο 84 τῆς

175. Λ. Γ. Μπενάκης, Τὸ πρόβλημα τῶν γενικῶν ἐννοιῶν καὶ ὁ ἐννοιολογικὸς ρεαλισμὸς τῶν Βυζαντινῶν, ἐν: Τοῦ ἰδίου, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία*, σ. 107-136 (στό ἑξῆς: Μπενάκης, Ἐννοιολογικός ρεαλισμός), σ. 120 ἑ.ἑ., 132.

176. Τό τέλος τῆς § 84 τῆς *Διδασκαλίας* ὁμοιάζει πολύ μέ τό τέλος τοῦ κεφαλαίου τοῦ Ἀμμωνίου, στό ὁποῖο αὐτός ἐκθέτει τήν λύση του ἐπί τοῦ ζητήματος, *Ἐξήγησις τῶν πέντε φωνῶν*, CAG 4 (1891) 42, 22-26.

177. Μπενάκης, Ἐννοιολογικός ρεαλισμός, 126. — Ioannou, 114 ἑ.

Διδασκαλίας, ὅπου ὅμως ἀναφέρεται ἁπλῶς σέ ἀπόψεις, χωρίς νά λαμβάνη θέση, δίνοντας μία συντομευμένη καί μᾶλλον ἀσυστηματοποίητη ἔκθεση τῶν διαφόρων ἀπόψεων περί τῶν ἰδεῶν: *Ἰδέα κατὰ Πλάτωνα ἐστὶ καὶ ἡ πρώτη τοῦ δημιουργοῦ ἔννοια, οἷον ἀνατύπωσίς τις οὖσα καὶ διαμόρφωσις τοῦ δημιουργήματος. ὁ δὲ αὐτὸς ἀνὴρ πρὸ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου παράδειγμα φησὶ στήσασθαι τὸν θεὸν τὸν νοητὸν διάκοσμον, καὶ καλεῖ καί τοῦτον ἰδέαν*[178]. Στήν πρώτη περίοδο τοῦ παραπάνω χωρίου, ἔχομε τήν ἐπικρατήσασα, τουλάχιστον ἀπό τόν 1ο π.Χ. αἰῶνα, ἄποψη, ὅτι οἱ ἰδέες κατά τόν Πλάτωνα εἶναι οἱ δημιουργικές νοήσεις τοῦ Θεοῦ[179]. Στήν δεύτερη περίοδο ἐμφανίζεται ἡ νεοπλατωνική θέση περί τοῦ Νοῦ ὡς νοητοῦ διακόσμου. Τελικῶς, γιά τούς νεοπλατωνικούς ὅλων τῶν ἀποχρώσεων τά δύο αὐτά ταυτίστηκαν. Οἱ ἰδέες ἔγιναν οἱ νοήσεις τοῦ Δημιουργοῦ - Νοῦ, οἱ ὁποῖες στό σύνολό τους τόν ἀποτελοῦν. Ὁ Ψελλός ὅμως τίς ἀναφέρει χωριστά, διότι οἱ πηγές του τόν καθοδηγοῦν νά ἀναφερθῆ στήν προϊστορία τοῦ ζητήματος, πρᾶγμα πού ἀποσπασματικά κάνει καί σέ ἄλλα ἔργα του, γιά παράδειγμα στό *Ἔκθεσις κεφαλαιώδης καὶ σύντομος τῶν παρὰ Χαλδαίοις δογμάτων*: *ἰδέας δὲ νομίζουσι νῦν μὲν τὰς τοῦ πατρὸς ἐννοίας ...*[180]. Τά *Χαλδαϊκά Λόγια* τονίζουν τήν δημιουργική ἐνέργεια τοῦ πρώτου Θεοῦ (*πατρός*), ἀπό τόν ὁποῖο προέρχεται ὁ Νοῦς, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται πατρικός καί ἀποτελεῖ ἰδιαίτερη ὑπόσταση[181]. Σε αὐτήν τήν «πατρική» πρωτοκαθεδρία ἀναφέρεται ὁ Ψελλός: *τὰς δὲ ἰδέας φησὶ πᾶσαν τὴν τοῦ κόσμου δημιουργίαν συνέχειν, καθ' ἃς ὁ πατὴρ τὴν ὕλην διεκόσμησε, πρὸ τῶν ἀποτελεσμάτων τὰ πρωτουργὰ αἴτια τῶν ὅλων ἐν ἑαυτῷ προστησάμενος*[182]. Ἄρα, γιά τόν Ψελλό, εἶναι σαφές ὅτι πρίν ἀπό τόν νεοπλατωνισμό, ἡ *πρώτη τοῦ δημιουργοῦ ἔννοια* καί ὁ *νοητὸς διάκοσμος* σήμαιναν δύο διαφορετικά πράγματα, ἐφ' ὅσον δημιουργός, στήν περίπτωση αὐτή, δέν εἶναι ὁ Νοῦς, ὅπως πρεσβεύουν οἱ νεοπλατωνικοί ἀπό τόν Πλωτῖνο καί ἑξῆς, ἀλλά ὁ πατήρ, ὁ πρώτιστος θεός κατά τά *Χαλδαϊκά Λόγια*. Ἡ τρίτη κατηγορία ἰδεῶν εἶναι *οἱ καθόλου λόγοι καὶ χωριστοὶ τῶν σωμάτων: τρίτην ἰδέαν φησὶ τοὺς καθόλου λόγους καὶ χωριστοὺς τῶν σωμάτων, οἷον τόν τοῦ ἀνθρώπου λόγον τὸν καθόλου καὶ τὸν τοῦ ἵππου καὶ τὸν τοῦ*

178. Στ. 2-5.

179. Λ. Γ. Μπενάκης, Psellos' Kritik an Aristoteles und seine eigene Lehre zur "Physis" - und "Materie-Form" - Problematik, ἐν: Τοῦ ἰδίου, *Βυζαντινή Φιλοσοφία*, σ. 395-409 (στό ἑξῆς: Μπενάκης, Psellos' Kritik an Aristoteles), σ. 395 ἑ.ἑ.

180. *Phil. min.*, II, 39, σ. 148, 9. — Παρομοίως, *Ἔκθεσις κεφαλαιώδης καὶ σύντομος τῶν παρ' Ἀσσυρίοις δογμάτων*, ὅ.π., 41, σ. 152, 16.

181. *Χαλδαϊκὰ Λόγια*, ἔκδ. E. des Places, *Oracles chaldaïques*, Παρίσι 1971, 39, 1, 49, 2.

182. *Δόξαι ἑλληνικαὶ περὶ ψυχῆς*, *Phil. min.*, II, 9, σ. 19, 11-13. Βλ. καί *Χαλδαϊκὰ Λόγια*, 37, 5-16: *κόσμῳ γὰρ ἄναξ πολυμόρφῳ προὔθηκεν νοερὸν τόπου ἄφθιτον ...*

βοός[183]. Ἡ κατηγορία αὐτή, ἡ ὁποία κατά τόν Ψελλό ἀποδίδεται ἐπίσης στόν Πλάτωνα, ἀντιστοιχεῖ στήν τρίτη κατηγορία τῶν Ἀλεξανδρινῶν, τήν ὁποία ἀναφέραμε παραπάνω, ἄν καί ὁ Ψελλός ἀποφεύγει νά δηλώση ὅτι αὐτοί οἱ *καθόλου λόγοι καί χωριστοί τῶν σωμάτων* εἶναι καί *ὑστερογενεῖς*. Στό τέλος τῆς παραγράφου, ὁ Ψελλός ἀναφέρει τήν θέση τοῦ Ἀριστοτέλη γιά τήν θεωρία τῶν ἰδεῶν, τονίζοντας τήν ἀντιπαράθεσή του μέ τόν Πλάτωνα καί βεβαίως ἀποφεύγοντας νά ἐντάξη τούς δύο σέ μία ἐνιαῖα ἑρμηνεία, ὅπως ἔκαναν οἱ Ἀλεξανδρινοί νεοπλατωνικοί: *ὁ δέ γε Ἀριστοτέλης τὰ μὲν δέχεται τοῦ Πλάτωνος, τὰ δὲ οὐ προσίεται. ὕπαρξιν μὲν γὰρ δίδωσι ταῖς ἰδέαις· οὐ μὴν καθ' ἑαυτὰς ὑφεστάναι ταύτας φησίν, ἀλλ' ἀχωρίστους τῶν σωμάτων εἶναι*[184]. Πρόκειται γιά τά εἴδη τὰ ἐν τοῖς πολλοῖς. Ὅπως ἤδη παρατηρήσαμε, ὁ Ψελλός δέν μᾶς λέγει στήν παράγραφο 84 ποία εἶναι ἡ ἰδική του θέση ἐπί τοῦ ζητήματος. Περί αὐτῆς μᾶς κάνει μία ἔμμεση νύξη. Πρίν ἀναφερθῆ στόν Ἀριστοτέλη καί τελειώνοντας τήν ἀναφορά στόν Πλάτωνα, γράφει τά ἑξῆς: *ἰδέαν καλεῖ* (ἐνν. Πλάτων) *καὶ τὸν ἐν τῇ φύσει λόγον καὶ τὸν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸν ἐν τῷ νοῖ*[185]. Στήν σύντομη αὐτή πρόταση ὁ Ψελλός μᾶς δίνει μία διαφορετική ἑρμηνεία, ἡ ὁποία μάλιστα ἐμφανίζεται καί συστηματικότερη. Πρόκειται γιά τήν θέση τῆς ἀθηναϊκῆς σχολῆς τοῦ ὕστερου νεοπλατωνισμοῦ, τήν ὁποία εἰσήγαγε ὁ Ἰάμβλιχος καί ἀκολουθεῖ ὁ Πρόκλος, ἀπό τόν ὁποῖο τήν ἀντλεῖ ὁ Ψελλός. Μεταξύ τῆς θέσης αὐτῆς καί τῶν ἄλλων, τίς ὁποῖες παραθέτει ὁ Ψελλός, ὑπάρχουν ὁμοιότητες, ἀντιστοιχίες ἀλλά καί διαφορές. Οἱ *ἐν τῇ φύσει λόγοι* τοῦ Πρόκλου[186] συμπίπτουν, βέβαια, μέ τά ἀχώριστα τῶν σωμάτων ἔνυλα εἴδη. Ὅμως, *λόγος ὁ ἐν τῇ ψυχῇ* σημαίνει, γιά τόν νεοπλατωνισμό τῆς ἀθηναϊκῆς σχολῆς, ὅτι ἡ ψυχή θεᾶται τόν Νοῦ καί παραλαμβάνει ἀπό αὐτόν τίς ἰδέες, κατώτερης βέβαια ὑφῆς. Ἀντιθέτως, γιά τόν Ἀμμώνιο τόν Ἑρμείου τά *ἐπὶ τοῖς πολλοῖς εἴδη* εὑρίσκονται ἐντός τῆς ψυχῆς, ἀλλά εἶναι ὑστερογενῆ, διότι τά παραλαμβάνει ἡ διάνοια ἀπό τά πολλά ἐπί μέρους ὄντα[187]. Ἀλλά καί ὁ *ἐν τῷ νοῖ λόγος* πρέπει νά θεωρηθῆ ὅτι προϋποθέτει τήν νεοπλατωνική μεταφυσική μέ τά διαδοχικά ἐπίπεδα τοῦ νοητοῦ κόσμου, περί τά ὁποῖα κατ' ἐξοχήν διέτριψε ἡ ἀθηναϊκή σχολή[188].

183. *Διδασκαλία*, § 84, 5-7.
184. Ὅ.π., § 9-11.
185. Ὅ.π., § 7 ἑ.
186. Π.χ. *Εἰς Παρμενίδην*, 908, 36 ἑ.
187. Ἀμμώνιος, *Ἐξήγησις τῶν πέντε φωνῶν*, 41, 15 ἑ.ἑ.
188. Αὐτήν τήν ἱεραρχία ἔχει κατά νοῦ ὁ Ψελλός καί ὅταν ἑρμηνεύει τά *Χαλδαϊκὰ Λόγια*: *ἰδέας δὲ νομίζουσι νῦν μὲν τὰς τοῦ πατρὸς ἐννοίας, νῦν δὲ τοὺς καθόλου λόγους, φυσικούς, ψυχικοὺς καὶ νοητούς, νῦν δὲ τὰς ἐξῃρημένας τῶν ὄντων ὑπάρξεις, Phil. min.*, II, 39, σ. 148, 9-11. Τά παραπάνω δέν σημαίνουν ὅτι οἱ ἀλεξανδρινοί νεοπλατωνικοί σχολιαστές τοῦ

Στό ἔργο του *Περὶ τῶν ἰδεῶν ἃς Πλάτων λέγει*[189] ὁ Ψελλός ἐκφράζει καί τήν ἰδική του θέση περί τῶν ἰδεῶν, ἡ ὁποία, κατά τόν ἐκδότη καί μελετητή τοῦ κειμένου Λ. Μπενάκη[190], εἶναι ὅτι αὐτές ὑφίστανται ἐντός τοῦ (θείου) Νοῦ καί ἀποτελοῦν τίς ἔννοιές του, οἱ ὁποῖες ἐκδηλώνονται κατά τήν δημιουργία τοῦ κόσμου, ἐνῶ στό ἀνθρώπινο ἐπίπεδο εἶναι οἱ λόγοι τῆς ψυχῆς. Αὐτό σημαίνει ὅτι ὁ χαρακτήρας τους εἶναι δευτερεύων, διότι δέν εἶναι αὐθύπαρκτες οὐσίες. Ἄν καί γενικῶς περί τῶν ἰδεῶν ὁ Ψελλός ἔχει ὑπόψη του καί τόν Πρόκλο[191], στό παραπάνω ἔργο του βασίζεται κυρίως στόν Πλωτῖνο, γιά νά ἑρμηνεύση τήν πλατωνική θεωρία τῶν ἰδεῶν[192]. Ἐντούτοις καί ἐδῶ ἐμφανίζεται μία διαφοροποίηση ἀπό τόν Πλωτῖνο, ἡ ὁποία ὑποδεικνύει ἐπίδραση τοῦ ὕστερου νεοπλατωνισμοῦ, ἐκείνου τοῦ Ἰαμβλίχου καί τοῦ Πρόκλου: ... *διττὸς γὰρ ὁ νοῦς, ὁ μὲν οἷον τὸ τῆς ψυχῆς εἶδος ἐξ ἀϊδίου ταύτην εἰδοποιοῦν, ὁ δὲ ὁ παντάπασι χωριστὸς καὶ τῶν ἄλλων νόων ὑπερκείμενος, ὃς ὁμοῦ καὶ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν ἐνέργειαν νοῦς ἐστι καθαρός, ἐν προθύροις ἐκκείμενος τἀγαθοῦ καὶ αὐτὸς ὢν τὸ νοητὸν κάλλος. οὗτος τοιγαροῦν καὶ τὰ πρῶτά ἐστι καὶ πρῶτος αὐτὰ ἐνόησεν οὐκ ἄλλος ὢν παρ' ἐκεῖνα. αἱ οὖν ἰδέαι αἱ πρῶται ἐκείνου ἔννοιαι καὶ ἁπλαῖ τῶν ὄντων ὑπάρξεις. καὶ ἅπερ αὐτός ἐστιν ὁ πρῶτος ἐνθυμηθείς, ταῦτα καὶ τὰ κυρίως ὄντα ἐκεῖνα τὰ ἐνθυμήματα· αὐτὰ γὰρ ἑαυτῶν εἰσι καὶ οὐκ ἄλλων γεγόνασι, τὰ δὲ δεύτερα εἴδη καὶ τρίτα ἐκείνων μορφώματα καὶ τυπώματα. καὶ τρόπον μέν τινα τὸ αὐτό εἰσιν καὶ ὄντα καὶ ἰδέαι· ἡ γὰρ ἐκεῖσε ἰδέα αὐτὸ δὴ τὸ πρώτως ὂν καὶ κυρίως καὶ ἀρχέτυπον ὄν, ἰδέα δημιουργική*[193]. Κατά τόν Πλωτῖνο ἡ ψυχή περιέχει ὅλες τίς νοητές ἀρχές πού ἀντλοῦν τήν ὕπαρξή τους ἀπό τόν Νοῦ καί τό Ἕν[194], ἔχει, ἐπομένως, τήν δυνατότητα νά ταυτισθῆ μέ τόν Νοῦ. Ὡς ἐκ τούτου, τά εἴδη τά εὑρισκόμενα στόν Νοῦ καί τήν Ψυχή ταυτίζονται. Ἀφ' ὅτου ὅμως ὁ Ἰάμβλιχος θεώρησε ἰσχυρότερη τήν ὀντολογική διαφοροποίηση μεταξύ τῶν θείων ὑποστάσεων τῆς νεοπλατωνικῆς μεταφυσικῆς, αὐτός καί ὁ Πρόκλος ἀπέρριψαν τήν παραπάνω θέση τοῦ Πλωτίνου καί κατέληξαν στό συμπέρασμα ὅτι ἡ ψυχή δέν θεᾶται τίς

Ἀριστοτέλους δέν υἱοθετοῦσαν σέ γενικές γραμμές τήν φιλοσοφία τῆς ἀθηναϊκῆς σχολῆς.

189. Μπενάκης, Περὶ τῶν ἰδεῶν, 447-455, καί *Phil. min.*, II, 33, σ. 111-114.

190. Μπενάκης, Περί τῶν ἰδεῶν, 433.

191. *Διδασκαλία*, § 30, 9-10: *καὶ προσεχῶς* (ἐνν. ἡ ψυχή) *ἀπὸ νοῦ ὑφέστηκε· καὶ πάντα ἔχει δευτέρως τὰ εἴδη ἃ ὁ νοῦς πρώτως ἔχει.* Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 194, σ. 168, 30-33: *Πᾶσα ψυχὴ πάντα ἔχει τὰ εἴδη, ἃ ὁ νοῦς πρώτως ἔχει. εἰ γὰρ ἀπὸ νοῦ πρόεισι καὶ νοῦς ὑποστάτης ψυχῆς, καὶ αὐτῷ τῷ εἶναι ἀκίνητος ὢν πάντα ὁ νοῦς παράγει, δώσει καὶ τῇ ψυχῇ τῇ ὑφισταμένῃ τῶν ἐν αὐτῷ πάντων οὐσιώδεις λόγους.*

192. Βλ. τά ὑπομνήματα τῶν δύο ἐκδόσεων τοῦ κειμένου πού μνημονεύσαμε.

193. *Περὶ τῶν ἰδεῶν*, *Phil. min.*, II, σ. 113, 9-20.

194. Wallis, 125.

ὑπερβατικές ἰδέες, ἀλλά κάποιες ἄλλες κατώτερης ὑφῆς[195]. Διέκριναν λοιπόν τρεῖς κατηγορίες εἰδῶν: Τά ὑπερβατικά, τά ὁποῖα εὑρίσκονται στόν Νοῦ, τά (κατώτερα αὐτῶν) εὑρισκόμενα ἐντός τῆς ψυχῆς καί τέλος τά εὑρισκόμενα ἐντός τῆς φύσης, τά ὁποῖα καθορίζουν τήν δημιουργία τῶν ὑλικῶν ὄντων[196]. Ὁ Ψελλός υἱοθετεῖ τήν διαίρεση αὐτή, παραλαμβάνοντάς την ἀπό τόν Πρόκλο, καί τήν παρεμβάλλει στήν ἔκθεσή του, ἡ ὁποία κατά τά ἄλλα στηρίζεται στόν Πλωτῖνο[197]. Ὁ Ψελλός ἀναφέρεται καί σέ ἄλλα στοιχεῖα τῆς περί ἰδεῶν θεωρίας τοῦ Πρόκλου καί, μέσῳ αὐτοῦ, τοῦ Ἰαμβλίχου: *εἶναι γάρ φασι πάντα ἐν ἄλλῳ, ἤτοι τὰ πρωτότυπα παραδείγματα τοῦ ὁρατοῦ κόσμου προεστάναι ἐν τῷ νῷ παρὰ τοῦ πρώτου θεοῦ, ὃν τἀγαθόν τε φημίζουσι καὶ ἐπέκεινα τοῦ ὄντος, ἔστι δ' ὅτε καὶ τοῦ ἑνός, ἄρρητόν τε καὶ ἀκατονόμαστον*[198]. Κατά τούς νεοπλατωνικούς καί βεβαίως τόν Πρόκλο, εἶναι ὁ Νοῦς, ὁ ὁποῖος νοεῖ. Αὐτό δέν σημαίνει ὅτι τό Ἕν ἀδυνατεῖ νά νοήσῃ. Ἁπλούστατα, εἶναι τόσο τέλειο, ὥστε δέν χρειάζεται τήν νόηση. Ἐκτός αὐτοῦ, γεννᾶ τόν Νοῦ, ἄρα καί ἡ νόηση ἐκείνου ἀπό τό Ἕν προέρχεται. Ἡ φράση *ἐπέκεινα τοῦ ὄντος, ἔστι δ' ὅτε καὶ τοῦ ἑνός* προέρχεται ἀπό τόν Ἰάμβλιχο, ὁ ὁποῖος εἶχε μιλήσει γιά μία ὑπέρτατη ἀρχή, ἡ ὁποία ὑπερβαίνει καί τό Ἕν[199], θεωρία τήν ὁποία δέν ἀκολούθησε ὁ Πρόκλος οὔτε βεβαίως ὁ Ψελλός[200].

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω καταλήγομε στό συμπέρασμα ὅτι ὁ Ψελλός, ἐνῶ ἀκολουθεῖ τήν γενική γραμμή τῆς βυζαντινῆς σκέψης, ὅτι οἱ ἰδέες ἔχουν δευτερεύουσα σημασία, διότι δέν εἶναι αὐθύπαρκτες, ἀλλά –στήν καλύτερη τῶν περιπτώσεων– εἶναι οἱ νοήσεις τοῦ δημιουργοῦ Θεοῦ[201], διαφοροποιεῖται ἐντούτοις ἀπό τούς περισσοτέρους βυζαντινούς ὁμο-

195. Ὅ.π., σ. 195.

196. Ὅ.π., σ. 205. Πρόκλος, *Εἰς Παρμενίδην*, 846, 33 ἑ.ἑ.: ... *καὶ γὰρ τυπωτικῶς μετέχειν τὰ αἰσθητὰ τῶν εἰδῶν, ἀλλὰ τῶν φυσικῶν· οὗτοι γὰρ οἱ λόγοι δύνουσί πως ὡς σφραγῖδες κατ' αὐτῶν. καὶ ἐμφάσεις δέχονται εἰδητικῶς, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ψυχικῶν εἰδῶν· ὅθεν καὶ οἷον εἴδωλα γίγνεται ψυχῶν, ζωοποιούμενα παρ' αὐτῶν τρανεστέραις ζωαῖς, καὶ ὡς εἰκόνες ὁμοιοῦνται τοῖς εἴδεσι τοῖς νοεροῖς, ὡς καὶ ὁ Τίμαιός φησιν εἰκόνα τοῦ νοητοῦ ζώου τὸ αἰσθητόν· δι' ἃ δή, φησίν, εἰκόνες μὲν ταῦτα τῶν νοερῶν εἰδῶν, ἔνοπτρα δὲ τῶν ψυχικῶν, τυπώματα δὲ τῶν φυσικῶν.*

197. Ἑπομένως καί ἡ φράση: *ἰδέαν καλεῖ καὶ τὸν ἐν τῇ φύσει λόγον καὶ τὸν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸν ἐν τῷ νοΐ*, Διδασκαλία, § 84, ἑρμηνεύεται ὡς προερχομένη ἀπό τόν Πρόκλο.

198. *Phil. min.*, II, 34, σ. 116, 15-19. Βλ. *Χαλδαϊκὰ Λόγια*, 37, 1 ἑ.: *Νοῦς πατρὸς ἐρροίζησε νοήσας ἀκμάδι βουλῇ παμμόρφους ἰδέας* ...

199. Wallis, 193 ἑ. — Δαμάσκιος, *Περὶ ἀρχῶν*, ἔκδ. C. E. Ruelle, *Damascii successoris dubitationes et solutiones*, τ. 1-2, Παρίσι 1889, 1899 (ἀνατύπ. Βρυξέλλες 1964), 1, 86, 3 ἑ.ἑ. Ὁ Ψελλὸς χρησιμοποιεῖ τό ἔργο αὐτό.

200. *Phil. min.*, II, 33, σ. 112, 27-29: *τὰ δὲ ὁ νοῦς τῇ ψυχῇ πρῶτος χορηγήσας τοῦ εἴδους τὰς ἀφορμάς. καὶ οὐ χρὴ περαιτέρω προϊέναι, ἵνα μὴ ἀρχῶν ἀρχὰς ζητῶμεν ἐπ' ἄπειρον.*

201. Μπενάκης, Περὶ τῶν ἰδεῶν, 443.

τέχνους του[202] κατά τό ὅτι δέν υἱοθετεῖ τόν ἀριστοτελίζοντα νεοπλατωνισμό τῶν Ἀλεξανδρινῶν καί κυρίως τοῦ Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου, γιά τόν τρόπο ὕπαρξης τῶν ἰδεῶν. Ὁ Ψελλός βασίζεται γιά τήν θεωρία τῶν ἰδεῶν κυρίως στόν Πλωτῖνο[203] ἀλλά καί υἱοθετεῖ τήν ἄποψη τοῦ Ἰαμβλίχου καί τοῦ Πρόκλου γιά τήν τριπλῆ, ἱεραρχημένη ὀντολογικά, διαβάθμιση τῶν ἰδεῶν, πού ἐξαρτᾶται ἀπό τήν διαβάθμιση τῶν ὑποστάσεων Νοῦς - Ψυχή - Φύσις. Ἡ κύρια διαφορά μεταξύ τῶν ἀπόψεων τίς ὁποῖες υἱοθετεῖ ὁ Ψελλός καί ἐκείνων τῶν Ἀλεξανδρινῶν, εἶναι ὅτι γιά τούς τελευταίους τά εἴδη ἐντός τῆς ψυχῆς εἶναι *ἐννοηματικά καί ὑστερογενῆ*, δηλαδή ἔπονται τῶν ἐπιμέρους ὄντων τοῦ φυσικοῦ κόσμου καί τά συλλαμβάνει ἡ ψυχή διά τῆς ἀφαιρέσεως, ἐνῶ ἀπό τόν Ψελλό καί τούς νεοπλατωνικούς τῶν Ἀθηνῶν τονίζεται τό ὅτι εἶναι Νοῦς ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος χορηγεῖ στήν Ψυχή τά εἴδη, ἄν καί αὐτή, καί σέ αὐτήν τήν περίπτωση, ὀφείλει νά τά κατακτήση συλλογιστικά[204]. Ἑπομένως, ὁ Ψελλός ἀκολουθεῖ τόν Πλωτῖνο, ἀλλά στό σημεῖο στό ὁποῖο ὁ Πρόκλος διαφοροποιεῖται ἀπό αὐτόν, ἀκολουθεῖ τόν δεύτερο. Ἐξάλλου, ἡ μή υἱοθέτηση τῶν θέσεων τῶν Ἀλεξανδρινῶν ἐμφανίζει τόν Ψελλό ὡς ἐκπρόσωπο μιᾶς αὐστηρότερης νοησιαρχίας καί ἑνός γνησιωτέρου νεοπλατωνισμοῦ.

4. *Ἡ ψυχή*

Γιά τόν νεοπλατωνισμό ἡ καθολική ψυχή εἶναι ἡ τρίτη θεία ὑπόσταση, ἡ ὁποία γεννᾶται διά τῆς ἀπορροῆς ἀπό τόν Νοῦ, θεᾶται τίς ἰδέες πού ἐκεῖνος περιέχει καί μέ τήν σειρά της παράγει τόν αἰσθητό κόσμο. Συγκεκριμένα, κατά τόν Ἰάμβλιχο καί τόν Πρόκλο, εἶναι ἡ ἐνδιάμεση ἀρχή, ἡ ὁποία συνδέει αἰωνιότητα καί χρόνο, νοητό καί αἰσθητό κόσμο, σύμφωνα μέ τόν ἰαμβλίχειο νόμο τῶν *μέσων ὅρων*, κατά τόν ὁποῖο δύο ἀνόμοια μεταξύ τους ὄντα πρέπει νά συνδέωνται δι' ἑνός ἐνδιαμέσου, τό ὁποῖο θά ἔχη κάτι κοινό μέ κάθε ἕνα ἀπό αὐτά[205].

Ὁ Ψελλός, ἄν καί υἱοθετεῖ τήν νεοπλατωνική ὁρολογία, δανειζόμενος καί ὁλόκληρες φράσεις ἀπό τήν *Στοιχείωση Θεολογική* τοῦ Πρόκλου, δέν υἱοθετεῖ τήν ὕπαρξη κάποιας καθολικῆς ψυχῆς[206]. Ἀσχολήθηκε, βεβαίως, ἀρκετά μέ τήν κατά Πλάτωνα γέννηση τῆς ψυχῆς τοῦ κόσμου[207]. Ὅταν

202. Τοῦ ἰδίου, Ἐννοιολογικός Ρεαλισμός, 121 ἑ.ἑ.

203. Τοῦ ἰδίου, Περί τῶν ἰδεῶν, 435-437.

204. Ὅ.π., σ. 436.

205. Wallis, 212. Βλ. καί § 51 τῆς *Διδασκαλίας* τοῦ Ψελλοῦ (*Πῶς ὁ Πλάτων γεννητήν ὁμοῦ τήν ψυχήν καί ἀθάνατον ἀποφαίνεται*).

206. Σέ ἀντίθεση μέ ὅ,τι πιστεύει ὁ Chr. Zervos, 151: «Entre le monde sensible et le monde intelligible, Psellos a placé l'Âme Universelle».

207. *Εἰς τήν ψυχογονίαν Πλάτωνος*, ἔκδ. C. G. Lindner, PG 112, 1077-1101. — Ἐξή-

ὅμως ἐκθέτη στά γραπτά του συνοπτικά καί ἑρμηνεύη τήν πλατωνική θεωρία ἀντλῶντας κυρίως ἀπό τόν Πρόκλο, *Εἰς Τίμαιον*, δέν υἱοθετεῖ κιόλας τίς πλατωνικές θεωρίες[208]. Ἀντιθέτως, ὅταν ἀναφέρεται στήν καθολική ψυχή, καθιστᾶ σαφές ὅτι πρόκειται γιά ἀπόψεις τοῦ Πλάτωνος ἤ τῶν Ἑλλήνων γενικῶς[209]. Σαφῶς ἀποστασιοποιεῖται ὁ Ψελλός ἀπό τήν θεωρία περί τῆς ψυχῆς τοῦ παντός στήν παράγραφο 54 τῆς *Διδασκαλίας* του: *Τὴν τοῦ παντὸς ψυχὴν ὁ Πλάτων κατὰ τὸν φιλόσοφον Πρόκλον ἐν τῇ τοῦ Τιμαίου βίβλῳ γεννᾷ· ... ὥσπερ γὰρ ἡμεῖς οἱ τῷ ἀποστολικῷ λόγῳ ἑπόμενοι ἀρχάς τινας καὶ δυνάμεις καὶ κυριότητας καὶ ἄλλάττα τοιαῦτα ἢ μείζονα ἢ ἐλάττονα μέσον ἡμῶν καὶ θεοῦ τιθέαμεν, οὕτω δὴ καὶ τῶν Ἑλλήνων οἱ δῆθεν σοφώτεροι ἑνάδα τινὰ ἐξῃρημένην ἐδογμάτισαν, καὶ μετὰ ταῦτα ὄντα καὶ ζῶντα καὶ νοοῦντα τινά, εἶτα ὑπερκοσμίους νοῦς καὶ αὖθις ἐγκοσμίους, καὶ μετὰ τούτους τὴν ὅλην ψυχήν, καὶ μετ' αὐτὴν τὴν τοῦ παντός, καὶ τέλος τὰς μερικάς· καὶ τὸν ψυχικὸν ἐν ταύτῃ συμπληροῦσι διάκοσμον*[210]. Στό παραπάνω ἀπόσπασμα ὁ Ψελλός δέν ἀποδέχεται τήν ὕπαρξη μιᾶς καθολικῆς ψυχῆς –αὐτό εἶναι μία ἀντίληψη τῶν ἀρχαίων, τήν ὁποία ὁ ἴδιος δέν ἐνστερνίζεται– ἀλλά κάποιων ἄλλων ἀσωμάτων δυνάμεων, οἱ ὁποῖες εὑρίσκονται ἀνάμεσα στόν Θεό καί τόν ἄνθρωπο, ὅπως ἀντίστοιχα στό σύστημα τῶν νεοπλατωνικῶν *ἡ τοῦ παντὸς ψυχὴ καὶ τὸ ἀμέριστον ἔχει καὶ τὸ μεριστόν, καὶ μέση ἐπὶ τοῦ τε ἐγκοσμίου νοῦ καὶ τῆς περὶ τοῖς σώμασι μεριστῆς οὐσίας*[211].

Ὁ Πρόκλος διέκρινε τίς ψυχές σέ τρεῖς κατηγορίες: α) θεῖες β) τῶν θνητῶν καί οἱ ἐνδιάμεσες μεταξύ τῶν δύο, οἱ ὁποῖες εἶναι γ) τῶν δαιμόνων, πού περιλαμβάνουν τούς ἀγγέλους, τούς δαίμονες καί τούς ἥρωες[212]. Σέ αὐτές τίς τρεῖς κατηγορίες γίνεται ἀναφορά στήν παράγραφο 184 τῆς Στοιχειώσεως[213]. Ὁ Ψελλός δανείζεται αὐτολεξεί τήν ἀρχή της στήν παράγραφο 30 τῆς *Διδασκαλίας* του: *Πᾶσα ψυχὴ ἢ θεία ἐστίν, ἢ μετα-*

γησις τῆς ἐν τῷ Τιμαίῳ τοῦ Πλάτωνος μαθηματικῆς περὶ ψυχῆς ὑπάρξεως ἢ γεννήσεως. — *Phil. min.*, II, 4, σ. 3-6. — *Ἑτέρας Πλατωνικῆς διανοίας ἐξήγησις ἀπὸ τοῦ Τιμαίου*, ὅ.π., 5, σ. 6-9. — *Ἐξήγησις τελεωτέρα περὶ τοῦ λείμματος*, ὅ.π., 6, σ. 9-11.

208. Π.χ. στήν § 51 τῆς *Διδασκαλίας*: *Ἀγέννητον μὲν τὴν ψυχὴν ὁ Πλάτων οἴεται δι' ἣν ἀεὶ ἔχει οὐσίαν καὶ ζωήν· οὐ γὰρ ὑπὸ χρόνον, οὐδὲ μὴ οὖσα, φησί, γεγένηται. ἐπεὶ δὲ οὐκ ἔχει ἄπειρον τοῦ εἶναι δύναμιν ἀλλ' ἀεὶ δέχεται ταύτην ἀπὸ τῶν ὑπερκειμένων οὐσιῶν, κατὰ τοῦτο γεννητὴν δογματίζει.*

209. *Πλάτωνος δέ ἐστι λόγος ὡς ἡ καθαρὰ καὶ ἄυλος καὶ ὑπερουράνιος ψυχὴ συμπέφυκε τοῖς νοητοῖς καὶ ἔχει τὰ νοητὰ ἐνιδρυμένα ἐν ἑαυτῇ ...*, Ἑλληνικαὶ διατάξεις περὶ τῆς θείας δημιουργίας, *Phil. min.*, II, 36 σ. 122, 4-6, 123, 5: *ταῦτα μὲν οὕτω δοξάζουσι.* Βλ. καί *Ἐξήγησις τελεωτέρα περὶ τοῦ λείμματος*, ὅ.π., σ. 10, 26 ἑ.ἑ.

210. Βλ. καί Ioannou, 37.

211. *Διδασκαλία*, § 54, 3-5.

212. Dodds, 294 ἑ.ἑ.

213. Στοιχείωσις, 160, 21-23.

βάλλουσα ἀπὸ νοῦ εἰς ἄνοιαν, ἢ μεταξὺ τούτων, ἀεὶ μὲν νοοῦσα, καταδεεστέρα δὲ τῶν θείων ψυχῶν καί συνεχίζει: καὶ πᾶσα μὲν θεία ψυχὴ θεός ἐστι ψυχικῶς, πᾶσα δὲ νοεροῦ μετέχουσα νοῦ θεοῦ ὀπαδὸς ἀεί[214], ἀφήνοντας τίς θέσεις αὐτές τοῦ Πρόκλου ἀσχολίαστες, ὡσάν νά τίς ἀποδεχόταν. Ἐν τούτοις, στό μικρό ἔργο του *Περὶ ψυχῆς* ἀπορρίπτει ρητά τήν κατάταξη αὐτή καί χαρακτηρίζει τό νεοπλατωνικό αὐτό δόγμα ὡς ἀτοπώτατον[215]. Ὁ κύριος λόγος τῆς ἀπόρριψης αὐτῆς εἶναι ὅτι ὁ Ψελλός δέν θά μποροῦσε νά δεχθῆ θεῖες ὑποστάσεις, ὅπως τήν *θεία ἀμέθεκτη* (ὑπερκόσμια) *ψυχή*, τήν *θεία μεθεκτὴ* (ἐγκόσμια) *ψυχή* ἀλλά καί τίς ψυχές τῶν ἑπτά πλανητῶν, τῶν ὑποσεληνίων θεῶν κ.τ.τ.[216] καί νά παραμείνη ὀρθόδοξος. Ἔτσι, ἀρνεῖται τήν ὕπαρξη ὁλόκληρης τῆς νεοπλατωνικῆς ἱεραρχίας τῶν θείων ψυχῶν[217].

Ὁ Ψελλός καταγίνεται μέ τήν ἀπόρριψη τοῦ θεολογικοῦ μέρους τῆς περί ψυχῆς θεωρίας τοῦ Πρόκλου, τό ὁποῖο ὤφειλε νά στηρίξη τήν φθίνουσα εἰδωλολατρία. Ἡ ψυχή δέν εἶναι ἀπόρροια τῶν ἄστρων ἀλλά δημιούργημα τοῦ Θεοῦ: *οὐ γὰρ ἀπὸ τῆς τῶν ἄστρων ἀπορροίας τῷ σώματι παραγίνεται οὔτε ἀπὸ φύσεως εἰς γένεσιν ἔρχεται οὔτε σπερματικοὶ λόγοι ταύτην εἰς τὸ σῶμα ἐξακοντίζουσι, ἀλλ' ἄνωθεν ἀπὸ τοῦ θεοῦ κάτεισιν*[218]. Κατά τόν Πρόκλο ὅλες οἱ ψυχές προέρχονται ἀπό τήν *μετεχόμενη* (ἐγκόσμια) *θεία ψυχή*, ἀλλά ἀμέσως παράγονται ἀπό αὐτήν μόνον οἱ θεῖες ψυχές[219]. Αὐτές κατανέμονται στίς ἑπτά οὐράνιες σφαῖρες[220]. Ἀπό αὐτές τίς θεῖες ψυχές, διαφόρων κατηγοριῶν, προέρχονται οἱ λοιπές ψυχές, ἀγγελικές, δαιμόνιες καί ἀνθρώπινες. Ὡς ἐκ τούτου, κάθε ἀνθρώπινη ψυχή ἔχει, κατά τούς νεοπλατωνικούς, προέλευση ἀπό θεϊκές ψυχές μέ διαφορετική θέση στήν ἱεραρχία. Αὐτό ἀκριβῶς εἰρωνεύεται ὁ Ψελλός, ὅταν ἀναφέρεται στήν Σίβυλλα (βλ. παραπάνω), λέγοντας ὅτι θεωρεῖ αὐτήν τήν ἱεραρχία τῶν ψυχῶν ὡς μυθολόγημα τῶν ἀρχαίων. Τήν ἴδια στόχευση ἔχει ἡ ἀναφορά του στήν στωϊκή θεωρία περί σπερματικῶν

214. *Διδασκαλία*, § 30, 2-5.

215. *Phil. min.*, II, 11, σ. 22, 4-6.

216. Dodds, 295.

217. *Phil. min.*, II, 11, σ. 22 ἑ. Βλ. καί Pontikos, LXXI.

218. *Διδασκαλία*, § 47, 6-9. Βλ. καί *Ἐξήγησις εἰς τὰ Χαλδαϊκὰ λόγια*, II, 38, σ. 142, 13 ἑ.ἑ., ὅπου ὁ Ψελλός ἀντλεῖ ἀπό τόν Πρόκλο, *Χαλδαϊκή φιλοσοφία*. Παρομοίως ἀπορρίπτει τήν κάθοδο τῶν ψυχῶν ἀπό τίς οὐράνιες σφαῖρες καί στό ἔργο του, *Ὅτι οὐκ ἀρκεῖ ἡ φύσις, κἂν γενναία ᾖ, πρὸς τὴν τῶν μαθημάτων ἀνάληψιν τὴν ἄνευ παιδεύσεως*: *Σίβυλλα δὲ χαιρέτω καὶ εἴ τις ἄλλος ἐκ γενετῆς εὐθὺς ἀφῆκε φωνὴν καὶ τὴν σφαῖραν εἶπεν ἀφ' ἧς καταβεβήκοι αὐτῷ ἡ ψυχή. ἐγὼ γὰρ καὶ αὐτὸ δὴ τὸ περὶ τούτου τοῖς Ἕλλησι δοξαζόμενον οὐ δόγμα, ἀλλά, μυθολόγημα ἥγημαι*, *Phil. min.*, II, 18, σ. 87, 15 ἑ.ἑ. Βλ. Πρόκλος, *Εἰς Τίμαιον*, 3, 282, 2-6.

219. *Εἰς Τίμαιον*, 3, 305, 22 ἑ.ἑ.

220. Ὅ.π., 3, 70, 4 ἑ.ἑ. Βλ. καί *Phil. min.*, II, 38, σ. 132, 15 ἑ.ἑ.

λόγων: θεωρεῖ ὅτι ἡ ψυχή ὄχι μόνο δέν προέρχεται ἀπό αὐτούς, ἀλλά ὑπερέχει αὐτῶν ὀντολογικά, διότι εἶναι θεῖο δημιούργημα[221]. Ἀκριβῶς ἐπειδή ἀπορρίπτεται ἡ ὕπαρξη ὑπερκόσμιας καί ἐγκόσμιας ψυχῆς, ἀναγκαστικά οἱ ψυχές προέρχονται ἄμεσα ἀπό τόν δημιουργό Θεό καί εἶναι κατά συνέπειαν θεϊκότερες ἀπό ὅσο τίς θεωροῦν οἱ νεοπλατωνικοί: *θειοτέρας μὲν γὰρ εἶναι φύσεως τὰς ψυχὰς πείθομαι, καὶ πολλὰ μὲν νοερὰ γένη ἐν ἑαυταῖς ἔχειν, κάλλιστά τε συνθήματα παρὰ τοῦ πρώτου πατρὸς λαβεῖν, οὔτε δὲ πολλῶν κόλπων αὐτὰς κεκτῆσθαι πληρώματα, οὔτε τῶν σωμάτων προεστηκέναι καὶ πίπτειν ἐνταῦθα ἀτονούσας πρὸς τὴν θέαν τοῦ ὄντος δεξαίμην ἄν*[222]. Τά πληρώματα τῶν κόλπων εἶναι οἱ νόες, οἱ ὁποῖοι, κατά τούς νεοπλατωνικούς, ἐνεργοῦν στίς ἀνθρώπινες ψυχές μόνο δι' ἐνδιαμέσων[223]. Ὁ Ψελλός ἀπορρίπτει τήν γέννηση τῶν ψυχῶν ὡς ἀπορροῶν πολλῶν διαδοχικῶν μητρικῶν ὑποστάσεων καί δέχεται τήν προέλευσή τους ἀπευθείας ἀπό τόν Θεό. Ἐξίσου ἀρνεῖται τήν πλατωνική πτώση τῶν ψυχῶν[224].

Κατά τόν Ψελλό ὑπάρχει μόνον ἡ ἀτομική ψυχή, ἡ ὁποία προέρχεται ἀπό τήν μοναδική δημιουργική αἰτία, τόν Θεό: *Οὐκ ἔστιν ἀρχὴ καθ' ἑαυτὴν ἡ ψυχή, οὐδὲ ἀγέννητος οὕτως ὡς ἄνευ αἰτίας ἑτέρας αὕτη πρὸ τῶν ἄλλων ὑπάρχουσα. τίς δὲ ἡ αἰτία ἀφ' ἧς πρώτης ἤρτηται; παντί γε τοῦτο σαφές, ὡς ἡ δημιουργική, ἄρχει γὰρ αὕτη πάσης τῆς τῶν ὄντων ἀπογεννήσεως*[225]. Ἐνῶ σέ ἄλλα χωρία του ὁ Ψελλός ἔχει ταυτίσει τόν δημιουργό (πρώτιστο) νοῦ μέ τόν Θεό, στό παραπάνω ἀπόσπασμα δέν κάνει καμμία τέτοια ἀναφορά, διότι ἐδῶ ἐπιθυμεῖ νά τονίση τήν χριστιανική ἔννοια τῆς δημιουργίας. Στό ἔργο του *Περὶ ψυχῆς* παραθέτει τίς νεοπλατωνικές θέσεις, πού βεβαίως εἶναι ἐκεῖνες τοῦ Πρόκλου: *καὶ πᾶσα ψυχὴ ζωὴ ἐστι καὶ ζῶν καὶ αὐτόζως καὶ ἐπιστρεπτικὴ πρὸς ἑαυτὴν καὶ αὐθυπόστατος ...*[226]. Αὐθυπόστατον κατά τούς νεοπλατωνικούς ἀπό τόν Ἰάμβλιχο καί ἐξῆς σημαίνει μία ἀσώματη οὐσία πού δέν εἶναι ἄναρχη, διότι προέρχεται ἀπό μία ἀνώτερή της, ἔχει ὅμως τήν δυνατότητα νά

221. *Διδασκαλία*, § 47, 2-6: *Ψυχὴ ἑαυτὴν γνοῦσα, καὶ ὅτι θεῖον ἔχει ἀξίωμα, πόρρω μὲν τῆς φύσεως ἵσταται, πάντῃ δὲ τῶν σπερμάτων προέχει, πολὺ δ' ἔτι τούτων πρότερον πάντων σωμάτων κεχώρισται καὶ ἐφ' ἑαυτῆς ἥδρασται, ἄνω που καθημένη τῶν φυσικῶν λόγων καὶ τῶν σπερματικῶν, εἰπεῖν δὲ καὶ αὐτοῦ τοῦ παντός.*

222. *Phil. min.*, II, σ. 87, 18-22.

223. Wallis, 196.

224. Ὅταν ἑρμηνεύει τά *Χαλδαϊκὰ Λόγια*, περιγράφει τήν κάθοδο αὐτή χωρίς βέβαια νά τήν υἱοθετεῖ: *νεύσασα γοῦν ἄνωθεν ἡ ψυχὴ φέρεται ἐπὶ γῆν διὰ τῶν ἑπτὰ τούτων σφαιρῶν ...*, *Phil. min.*, II, 38, σ. 132, 15 ἑ.ἑ.

225. *Διδασκαλία*, § 49, 2-5.

226. *Phil. min.*, II 11, σ. 22, 14-16.

(αὐτο)καθορίση τήν ἐκδήλωση τῆς δύναμής της[227]. Στήν συνέχεια ὁ Ψελλός ἀναφέρεται στήν νεοπλατωνική θέση, ὅτι ἡ ψυχή δημιουργεῖται ὡς πρόοδος τοῦ νοῦ καί ὅτι περιέχει τά εἴδη, τά ὁποῖα πρωτίστως περιέχει ὁ νοῦς: *καὶ προσεχῶς* (ἐνν. ψυχὴ) *ἀπὸ τοῦ νοῦ ὑφέστηκε. καὶ πάντα ἔχει τὰ εἴδη ἃ ὁ νοῦς πρώτως ἔχει καί πάντα ἐστὶ τὰ πράγματα, παραδειγματικῶς μὲν τὰ αἰσθητά, εἰκονικῶς δὲ τὰ νοητά*[228], ἀποτελοῦσα τόν ἐνδιάμεσο μεταξύ νοητοῦ καί αἰσθητοῦ κόσμου. Ὁ Ψελλός στό παραπάνω ἔργο του οὔτε τά δέχεται αὐτά οὔτε τά ἀπορρίπτει[229]. Ὁ δισταγμός του προέρχεται πιθανῶς ἀπό τό γεγονός ὅτι τά νεοπλατωνικά αὐτά δόγματα κατεῖχαν σημαντική θέση στήν παγανιστική μεταφυσική τοῦ Πρόκλου[230]. Ὁ τελευταῖος εἶχε ἐπιχειρηματολογήσει ὑπέρ τῆς ἐξάρτησης τῆς ψυχῆς, ὅπως καί τοῦ νοῦ ἀλλά καί κάθε ἀτομικῆς ἀρχῆς, τόσο ἀπό τήν ἀμέθεκτη μονάδα τῆς τάξης της ὅσο καί ἀπό τήν πλησιέστερη ἀρχή τῆς ἀμέσως προηγουμένης τάξης[231]. Αὐτήν τήν ἀρχή τῆς μεταφυσικῆς ἱεραρχίας τοῦ Πρόκλου ἀπορρίπτει ὁ Ψελλός, διότι στήν ἀντίθετη περίπτωση θά ἔπρεπε νά ἀποδεχθῆ τήν ὕπαρξη ὑποστάσεων, ὅπως ἡ ἀμέθεκτη θεία ψυχή καί ἡ μεθεκτή ψυχή τοῦ κόσμου: *Τὸ δὲ «πᾶς μερικὸς νοῦς ... καὶ πᾶσα μερικὴ ψυχὴ τοῦ ὅλου μετέχει νοῦ διά τε τῆς ὅλης ψυχῆς καὶ τοῦ μερικοῦ νοῦ, καὶ πᾶσα σώματος μερικοῦ φύσις μετέχει τῆς ὅλης ψυχῆς διά τε τῆς ὅλης φύσεως καὶ τῆς μερικῆς ψυχῆς» οὐ προσίεμαι*[232].

Ὡς πρός ἄλλα σημεῖα τῆς νεοπλατωνικῆς θεωρίας περί ψυχῆς ὁ Ψελλός ἐμφανίζεται θετικός. Στό ἔργο του *Εἰς τὴν ψυχογονίαν τοῦ Πλάτωνος*[233] ὁ Ψελλός παρουσιάζει αὐτό πού ὁ ἴδιος ὀνομάζει *πλατωνικὴ ψυ-*

227. Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 189: *Πᾶσα ψυχὴ αὐτόζως ἐστίν. εἰ γὰρ ἐπιστρεπτικὴ πρὸς ἑαυτήν, τὸ δὲ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν, πᾶν αὐθυπόστατον, καὶ ἡ ψυχὴ ἄρα αὐθυπόστατος καὶ ἑαυτὴν ὑφίστησιν.* Βλ. καί παραγράφους 42, 43 καί σ. 224, Wallis, 208. — Ioannou, 107.

228. *Phil. min.*, II, 11 σ. 22, 18 έ.έ.

229. Ὅ.π., 20 έ. Ἀπορρίπτει βεβαίως ἄλλα, τά ὁποῖα μάλιστα ὀνομάζει *γελοιωδέστατα*, ὅπως τό ὅτι οἱ ψυχές ἐνδύονται ἀρχικῶς ἕνα ἄφθαρτο αἰώνιο σῶμα, τήν ὕπαρξη τῆς ἐγκόσμιας ψυχῆς μέ τίς περιόδους τῆς ζωῆς της καί τήν ὕπαρξη τῶν θείων ψυχῶν πού ἡγοῦνται ἄλλων, ὅ.π., σ. 22, 22 - 23, 15.

230. Θά πρέπει νά ποῦμε ἐπίσης, ὅτι ὁ τρόπος πού παρουσιάζει τίς νεοπλατωνικές θέσεις, ἀποβλέπει στό νά τίς καταστήση ἀποδεκτές ἀπό ἕναν Χριστιανό. Ἐπί παραδείγματι, στό προαναφερθέν ἔργο, ὅπου ἐκθέτει τά *ἑλληνικὰ δόγματα* περί ψυχῆς, δέν κάνει λόγο γιά τήν *μεθεκτὴ* ἤ τήν *ἀμέθεκτη ψυχή*, πού ἀποτελοῦσαν ὀργανικά στοιχεῖα τῆς μεταφυσικῆς ἱεραρχίας τῶν νεοπλατωνικῶν.

231. Dodds, 282. — Wallis, 241. Ἀπό τήν πρώτη ἀντλοῦν τά γενικά χαρακτηριστικά, ἐνῶ ἀπό τήν δεύτερη τά εἰδικά.

232. *Phil. min.*, II, 35, σ. 119, 26-30. — Βλ. Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 109, σ. 96, 23-28.

233. Ἐκδ. C. G. Lindner, PG 122, 1077-1114. Παρομοίως καί στήν § 52 τῆς *Διδασκαλίας* του.

χογονία, ἡ ὁποία στήν πραγματικότητα εἶναι ἡ νεοπλατωνική, στήν προκλική της ἐκδοχή. Τό αὐτό ἰσχύει καί γιά τά ἔργα του *Ἐξήγησις τῆς ἐν τῷ Τιμαίῳ τοῦ Πλάτωνος μαθηματικῆς περὶ ψυχῆς ὑπάρξεως ἢ γεννήσεως*[234], *Ἑτέρας πλατωνικῆς διανοίας ἐξήγησις ἀπὸ τοῦ Τιμαίου*[235] καί *Ἐξήγησις τελεωτέρα περί τοῦ λείμματος*[236], ὅπου ἀντλεῖ ἀποκλειστικά ἀπό τό *Εἰς Τίμαιον* τοῦ Πρόκλου, συχνά αὐτολεξεί. Ὁ Ψελλός δέν δηλώνει βεβαίως καί ἀποδοχή τῶν νεοπλατωνικῶν θεωριῶν στό σύνολό τους, αὐτές ὅμως ἐντάσσονται στό γενικό πλαίσιο τῶν ἰδεῶν τίς ὁποῖες πραγματεύεται καί οἱ ὁποῖες ἐπηρεάζουν τήν σκέψη του. Στό πρῶτο ἀπό τά παραπάνω ἔργα, ὁ Ψελλός ἀναφέρεται στήν τριάδα *οὐσία - ἑτερότης - ταυτότης*, κατά τήν ὁποία, σύμφωνα μέ τόν Πλάτωνα, λαμβάνει χώρα ἡ δημιουργία τῆς ψυχῆς: *τοιοῦτον οὖν τὸ κρᾶμα τῆς ψυχῆς εἰπὼν* (ἐνν. Πλάτων) *συγκερασθῆναι παρὰ τοῦ δημιουργοῦ νοῦ, μιγνύντος τὴν τοῦ θατέρου φύσιν, δύσμικτον, ὥς φησιν, οὖσαν (διακριτικὴ γὰρ καὶ διαιρετικὴ καὶ προόδων καὶ πολλαπλασιασμῶν ἐστιν αἰτία ἡ φύσις αὐτοῦ)*[237]. Εἴδαμε ὅτι, ὡς πρός τήν ἐκδίπλωση τοῦ *Ὄντος*, ὁ Ψελλός ἀποδέχεται τήν ἐνέργεια τῶν τριάδων, ἄν καί ὄχι ὡς ὑποστάσεων ἀλλά ὡς δημιουργικῶν δυνάμεων τοῦ *ὄντως Ὄντος*. Ἡ ἀποδοχή τῆς παραπάνω τριάδος ὡς πρός τήν δημιουργία τῆς ψυχῆς, θά ἐσήμαινε ὅτι ἡ τελευταία δημιουργεῖται ἀπό τόν Νοῦ κατά τίς ἀρχές τῆς νεοπλατωνικῆς ὀντολογίας. Αὐτό πράγματι φαίνεται ὅτι ἀποδέχεται ὁ Ψελλός στήν *Διδασκαλία* του: *ἔστι δὲ κίνησις αὐτῆς* (ἐνν. ψυχῆς) *καὶ ἡ κατ' οὐσίαν ἀπὸ τῆς νοερᾶς καὶ ἀμερίστου οὐσίας ὑπόβασις. ἔσται οὖν ἡ ψυχὴ τῆς μὲν εἰδητικῆς οὐσίας ἔκστασις, κατ' αὐτὴν δὲ τὴν κίνησιν οὐσιωμένη καὶ τὸ εἶναι ἔχουσα, ἀλλ' οὐ γιγνομένη ἢ φθειρομένη*[238]. Ἄν καί ὁ ἐκδότης δέν μᾶς παραπέμπει στίς πηγές τοῦ Ψελλοῦ γιά τό παραπάνω χωρίο, φαίνεται ὅτι αὐτός ἔχει ἐδῶ ὑπ' ὄψιν του τά πέντε γένη τοῦ ὄντος, ἔτσι ὅπως αὐτά παρατίθενται ἀπό τόν Πρόκλο: *οὐσία - ταὐτόν - θάτερον - δύναμις - ἐνέργεια*. Ὁ νεοπλατωνικός, ὅταν μιλᾶ γιά τήν δημιουργία τῆς ψυχῆς ἀπό τόν Νοῦ, ὀνομάζει τά δύο τελευταῖα *στάσιν καί κίνησιν*[239], ἄν καί αὐτές τίς θεωρεῖ ἀμφότερες ὡς ἐνέργειες[240]: *... ταὐτὸν καὶ ἕτερον, τὸ μὲν ἀνὰ λόγον τῷ πέρατι, τὸ δὲ*

234. *Phil. min.*, II, 4, σ. 3-6.

235. Ὅ.π., 5, σ. 6-9.

236. Ὅ.π., 6, σ. 9-11.

237. Εἰς τὴν ψυχογονίαν, PG 122, 1084C. Ἐδῶ ὁ Ψελλός ἀντλεῖ ἀπευθείας ἀπό τόν Πλάτωνα, *Τίμαιος*, 35a ἑ.ἑ., λαμβάνει ὅμως ὑπ' ὄψιν του καί τό *Εἰς Τίμαιον* τοῦ Πρόκλου, 2, 126, 26 ἑ., 257, 16 ἑ.ἑ. κ.ἄ.

238. *Διδασκαλία*, § 194, 3-6.

239. *Εἰς Τίμαιον*, 2, 133, 12 ἑ.

240. Ὅ.π., 2, 137, 7 ἑ. Βλ. καί Ψελλός, *Phil. min.*, II, 36, σ. 122, 6: *κίνησιν δὲ τοῦ νοῦ τὴν ἐνέργειαν λέγουσι.*

τῇ ἀπειρίᾳ, καὶ στάσιν ὡσαύτως καὶ κίνησιν, τὰ μὲν περὶ τὰς δυνάμεις τῶν ὄντων, τὰ δὲ περὶ τὰς ἐνεργείας διαφερόντως ὁρώμενα[241]. Ἀλλά κίνησις καί στάσις μποροῦν νά χρησιμοποιηθοῦν γιά νά δηλώσουν καί *τὴν ἀπὸ τῆς αἰτίας ἑκάστου κίνησιν ... καὶ τὴν ἐν τῇ αἰτίᾳ μονήν ...*, χρησιμοποιούμενες ἀντί τῆς ταυτότητος καί τῆς ἑτερότητος[242]. Ἔτσι, ἡ *ἔκστασις τῆς εἰδητικῆς οὐσίας* εἶναι ἡ κίνηση τῆς ψυχῆς ἀπό τήν αἰτία της, τόν Νοῦ, κατά τήν ὁποία κίνηση ἡ ψυχή λαμβάνει τήν οὐσία της μέ τήν μεταβίβαση τῶν εἰδῶν ἀπό τόν Νοῦ πρός αὐτήν. Ἄν καί ἡ φρασεολογία εἶναι τοῦ Ψελλοῦ, τό περιεχόμενο ἀντλεῖται ἀπό τόν Πρόκλο[243].

Ἑπομένως, ὁ Ψελλός, ἀφοῦ ἔχει ταυτίσει τόν Δημιουργό-Νοῦ τῶν φιλοσόφων καί εἰδικῶς τῶν νεοπλατωνικῶν μέ τόν Θεό, δέν διστάζει νά χρησιμοποιήση νεοπλατωνικούς ὅρους, γιά νά περιγράψη τήν δημιουργία τῆς ψυχῆς ὡς ἀπορροῆς τοῦ Νοῦ, ἐμφανιζόμενος ὡς νεοπλατωνικός ὁ ἴδιος.

Στό *Περὶ ψυχῆς* ἔργο πού ἀναφέραμε παραπάνω, ὁ Ψελλός παραθέτει καί ἄλλα στοιχεῖα τῆς περί ψυχῆς φιλοσοφίας τοῦ ὕστερου νεοπλατωνισμοῦ: Ἡ ψυχή εἶναι ἀσώματη, ἄφθαρτη καί ἀνώλεθρη. Κατά τήν νεοπλατωνική ὀντολογία κάθε σῶμα πρέπει νά ἐπιστρέψη πρός ἑαυτό, γιά νά ἀποκτήση αὐτογνωσία. Αὐτό μποροῦν νά τό ἐπιτύχουν μόνο τά ἀσώματα[244]: *ἀεὶ γὰρ γινώσκει ἑαυτήν, πᾶν δὲ τὸ ἑαυτὸ γινῶσκον πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφεται, τὸ δὲ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον ἀσώματός ἐστιν οὐσία. καὶ πᾶσα ψυχὴ ἀνώλεθρός ἐστιν καὶ ἄφθαρτος. πᾶν γὰρ τὸ ὁπωσοῦν διαλύεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαι δυνάμενον ἢ σωματικόν ἐστιν ἢ σύνθετον ἢ ἐν ὑποκειμένῳ τὴν ὑπόστασιν ἔλαχε*[245]. Ἡ ψυχή εὑρίσκεται ἀνάμεσα στά ἀμέριστα (ἀσώματα) καί στά μεριστά σωματικά ὄντα[246]. Ἔχει τήν οὐσία της αἰώνια καί τήν ἐνέργειά της ἔγχρονη[247]. Σύμφωνα μέ τόν Πρόκλο, ἀνάμεσα στά αἰώνια κατά τήν οὐσία καί κατά τήν ἐνέργεια, καί στά ἔγχρονα ὀφείλει νά μεσολαβῆ κάτι τό ὁποῖο εἶναι ἐν μέρει αἰώνιο καί ἐν μέρει ἔγχρονο (ἀρχή τῆς μεσότητος)[248]. Κατά τόν Ψελλό: ... *Πλάτων ἀθά-*

241. Πρόκλος, ὅ.π., 2, 133, 29 - 134, 1.

242. Ὅ.π., 2, 134, 25 ἑ.ἑ. Τά πέντε αὐτά γένη εἶναι στήν πραγματικότητα οἱ δύο τριάδες *οὐσία - ἑτερότης - ταυτότης καί οὐσία - δύναμις - ἐνέργεια.*

243. *Εἰς Τίμαιον*, 2, 134-135. Βλ. καί τοῦ ἰδίου, *Πλατωνικὴ Θεολογία*, 1, 64, 25 ἑ.ἑ.: *τὴν ψυχὴν κατὰ λόγον οὐσιωμένην τὸ κατὰ νοῦν διὰ μεθέξεως ἔχειν ...*

244. *Τοῦτο γὰρ ἦν τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέψαι, ὅταν ἓν γένηται ἄμφω, τό τε ἐπιστραφέν, καὶ πρὸς ὃ ἐπεστράφη*, Πρόκλος *Στοιχείωσις*, 15, σ. 16, 34 - 18, 1. Βλ. καί § 186, 187.

245. *Phil. min.*, II, 11, σ. 22, 10-14.

246. Ὅ.π., 16 ἑ. — Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 190.

247. *Phil. min.*, II, 17. — Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 191: *πᾶσα ψυχὴ μεθεκτὴ τὴν οὐσίαν αἰώνιον ἔχει, τὴν δὲ ἐνέργειαν κατὰ χρόνον.*

248. *Στοιχείωσις*, 106.

νατον λέγων τὴν ψυχήν, ἀθανάτοις ὁμώνυμον εἶναι ἐπιφέρει· διότι τὸ μὲν κυρίως ἀθάνατον καὶ κατ' οὐσίαν καὶ κατ' ἐνέργειάν ἐστιν ἀμετάβλητον· τὴν δὲ ψυχὴν κατ' οὐσίαν μὲν οἶδεν ἀθάνατον, οὐκέτι δὲ καὶ κατ' ἐνέργειαν[249]. Αὐτήν τήν μεσότητα τῆς ψυχῆς, πού ἀφορᾶ ὄχι μόνο στήν τοποθέτηση ἀλλά καί στήν φύση τῆς ψυχῆς, ἀποδέχεται ὁ Ψελλός στήν *Διδασκαλία* του, παράγραφοι 46 καί 51, ὅπου ἀντλεῖ ἀπό τόν Πρόκλο καί μέσῳ αὐτοῦ ἀπό τόν Πλάτωνα: *Ἀγένητον μὲν τὴν ψυχὴν ὁ Πλάτων οἴεται δι' ἣν ἀεὶ ἔχει οὐσίαν καὶ ζωήν· οὐ γὰρ ὑπὸ χρόνον, οὐδὲ μὴ οὖσα, φησί, γεγένηται. ἐπεὶ δὲ οὐκ ἔχει ἄπειρον τοῦ εἶναι δύναμιν ἀλλ' ἀεὶ δέχεται ταύτην ἀπὸ τῶν ὑπερκειμένων οὐσιῶν, κατὰ τοῦτο γεννητὴν δογματίζει. τὸ μὲν γὰρ ὂν ἀγέννητον, πᾶν δὲ τὸ γινόμενον γεννητόν. ἀεὶ μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ψυχὴ κατὰ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν ζωήν, καὶ διὰ ταύτην τὴν ὑπόθεσιν αἰώνιος· γινόμενον δὲ ὡς μὴ δυνάμενον δέξασθαι τὴν ἀπειρίαν τοῦ εἶναι, ἀλλ' ἄνωθεν ἀπειρουμένη καὶ ἐπιναουμένην αὐτῇ τὴν ἀθανασίαν ἔχουσα*[250]. Ὁ Ψελλός ἐδῶ μᾶς παραπέμπει στόν Πρόκλο[251] καί στήν ἐκ μέρους αὐτοῦ ἑρμηνεία τοῦ πλατωνικοῦ *Τιμαίου*, ὅπως καί στήν παράγραφο 46 τῆς *Διδασκαλίας* μᾶς παραπέμπει στὸν Σιμπλίκιο, πού ἑρμηνεύει τό *Περὶ ψυχῆς* τοῦ Ἀριστοτέλους, θεωροῦμε ἐντούτοις ὅτι πράγματι καί ὁ ἴδιος ἀποδέχεται τίς ἀπόψεις αὐτές: *Τῶν μὲν νοητῶν ἰδιώματα ταῦτα, τὸ ὄντως ὄν, τὸ αἰώνιον, τὸ τέλειον, καὶ ἕτερα τοιουτότροπα· τῶν δὲ αἰσθητῶν ἕτερα ἄττα τὰ ἰδιώματα, τὸ ἔγχρονον κατὰ τὴν οὐσίαν, τὸ μεριστόν, τὸ ἄλλου προσδεές, καὶ ὅσα τοιαῦτα. μέσα δὲ τούτων ἐστὶ τὸ οὐκ ὄντως ὄν, τὸ κατ' οὐσίαν μὲν αἰώνιον, κατὰ δὲ τὰς ἐνεργείας ἐν χρόνῳ, καὶ τὰ τούτοις ἀκόλουθα. ἡ οὖν ψυχὴ οὔτε ὄντως ὄν ἐστιν οὔτε ὄντως μὴ ὄν, ἀλλ' οὐκ ὄντως ὄν. διὰ ταῦτα μέσην τὴν ψυχήν φαμὲν τῶν τε αἰωνίων καὶ τῶν αἰσθητῶν, οὔτε καθαρῶς αἰωνίαν οὖσαν οὔτε μὴν ἐναργῶς αἰσθητήν, ἀλλ' ἐξ ἀμφοτέρων μικτὴν καὶ οἷον ἐκ τῶν ἀκροτήτων κεραννυμένην*[252]. Παρομοίως καί στήν παράγραφο 30 τῆς *Διδασκαλίας* ὁ Ψελλός θεωρεῖ ὅτι ἡ ψυχή εἶναι αἰώνια ὡς πρός τήν οὐσία, ἀλλά ἔγχρονη ὡς πρός τίς ἐνέργειές της: *καὶ πᾶσα ψυχὴ μεθεκτὴ τὴν μὲν οὐσίαν αἰώνιον ἔχει, τὴν δὲ ἐνέργειαν κατὰ χρόνον*[253]. Τό ἐπίθετο *μεθεκτὴ* θά μποροῦσε νά λείπη, ἐφ' ὅσον, ὅπως εἴπαμε, ὁ Ψελλός δέν δέχεται τήν ὕπαρξη τῆς ἀμέθεκτης ψυχῆς. Ὁ χαρακτηρισμός τῆς ψυχῆς ὡς αἰωνίου (μέ τήν ἔννοια τῆς αἰω-

249. *Δόξαι περὶ ψυχῆς*, PG 122, 1056B.
250. *Διδασκαλία*, § 51, 3-10.
251. Βλ. ὅ.π., σ. 38, ὑπόμνημα.
252. Ὅ.π., 53 (*Διατί ἡ ψυχὴ μέση τῶν μεριστῶν καὶ τῶν ἀμερίστων λέγεται*), 2-10.
253. *Διδασκαλία*, § 30, 8 ἑ. Βλ. καί *Theologica*, I, 22, (*Πῶς οὐ συνάναρχα εἰ συναΐδια;*), 84 ἑ.

νίου ἀϊδιότητος) ὡς πρός τήν οὐσία καί ἐγχρόνου ὡς πρός τίς ἐνέργειες[254] εὑρίσκεται σέ πλήρη συμφωνία μέ τήν νεοπλατωνική ψυχολογία, ὅπως αὐτή ἐκπροσωπεῖται ἀπό τόν Πρόκλο, τόν ὁποῖο χρησιμοποιεῖ ὁ Ψελλός καί στό ζήτημα αὐτό[255].

Ἡ ψυχή, εὑρισκομένη μεταξύ τοῦ ἀκινήτου κινοῦντος, τοῦ νοῦ, καί τῆς ἑτεροκίνητης φύσης, χαρακτηρίζεται ἀπό τούς νεοπλατωνικούς ὡς αὐτοκίνητος. Κατά τόν Ψελλό: *Πλάτων δὲ τῷ μὲν θεῷ πάντῃ προσμαρτυρεῖ ἀκίνητον· τῇ δὲ ψυχῇ ὑποβάσῃ τοῦτον τὸ αὐτοκίνητον δίδωσι. δηλοῖ δὲ καὶ ἡ τοῦ αὐτοκινήτου λέξις τὴν μεσότητα τῶν φύσεων ἑκατέρων· τοῦ γὰρ πάντῃ κινητοῦ καὶ τοῦ ἀκινήτου ἡ μέση τυγχάνουσα τῷ μὲν «αὐτῷ» τῷ ἀκινήτῳ κεκοινώνηκε, τῷ δὲ «κινητῷ» τῷ πάντῃ κινητῷ προσωμοίωται*[256]. Ὁ ἐκδότης παραπέμπει στόν Πλάτωνα, *Φαῖδρος, Φαίδων καί Παρμενίδης*. Ἡ χρήση τῆς λέξης αὐτοκίνητος μᾶς ὁδηγεῖ στούς νεοπλατωνικούς καί –κυρίως– στόν Πρόκλο, πιθανῶς *Στοιχείωσις*, § 20, καί ἀλλαχοῦ[257].

Ἑπομένως, μία ἀκόμη πλατωνική θεωρία, ἐκείνη περί τῆς ψυχῆς ὡς ἐνδιαμέσου μεταξύ νοητοῦ καί αἰσθητοῦ κόσμου, τήν ὁποία κατ' ἐξοχήν ἀνέπτυξαν οἱ νεοπλατωνικοί καί ὁ Πρόκλος, γίνεται ἀποδεκτή ἀπό τόν Ψελλό, ὁ ὁποῖος υἱοθετεῖ, ὡς πρός τό σημεῖο αὐτό, τήν νεοπλατωνική ἱεραρχία τοῦ ὑπεραισθητοῦ κόσμου, μέ τόν περιορισμό βεβαίως ὅτι αὐτό γιά τόν Ψελλό ἔχει ἐφαρμογή μόνο ὡς πρός τήν ἀτομική ψυχή, διότι συλλογικές ψυχικές ὑποστάσεις κατ' αὐτόν δέν ὑφίστανται. Ἡ λειτουργία αὐτή τῆς ψυχῆς ἀντανακλᾶται καί στήν φύση της, ἡ ὁποία ἐμπεριέχει χαρακτηριστικά τόσο τοῦ νοητοῦ ὅσο καί τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου.

Ὁ Ψελλός κάνει λόγο καί γιά τήν ἐσωτερική διαίρεση τῆς ψυχῆς ἀντλῶντας ἀπό τόν νεοπλατωνισμό. Εἶναι σαφές ὅμως ὅτι στά συγκεκριμένα χωρία πραγματεύεται ἀπόψεις τῶν πλατωνικῶν πού δέν εἶναι ἀναγκαστικά καί δικές του[258]. Σύμφωνα μέ αὐτές, ἡ ἐσωτερική διαίρεση τῆς ψυχῆς ἀποτελεῖ τήν ἐκδήλωση μιᾶς ἄλλης τριάδος, τῆς *Οὐσία - Ζωή -*

254. Ἄχρονη εἶναι ἡ πρόοδος τοῦ νοητοῦ κόσμου συνολικῶς καί ἔγχρονη ἡ δημιουργία τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου κατά τόν Πρόκλο, *Εἰς Τίμαιον*, 3, 322, 2 ἑ.ἑ.: *καὶ ἐπὶ μὲν τοῦ παντὸς ἀπὸ νοῦ καὶ ψυχῆς ἡ δημιουργία προῄει μέχρι τῶν σωμάτων (ἄχρονος γὰρ ἡ ἀπογέννησις) ἐπὶ δὲ τῶν θνητῶν ζῴων ἀπὸ σωμάτων ἄρχεται ἡ γένεσις· ἔγχρονος γάρ ἐστι ...*

255. *Theologica*, I, 53, 147 ἑ.: *Καὶ γὰρ καὶ ταύτης* (ἐνν. ψυχῆς), *ἡ μὲν οὐσία ἀΐδιος, ἡ δὲ ἐνέργεια χρόνῳ μετρεῖται.* — Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 191, βλ. καί 105, 106.

256. *Theologica*, I, 89 (*Εἰς τὰ «ἐπεὶ δὲ οὐκ ἤρκει τῇ ἀγαθότητι τῷ κινεῖσθαι»*), 20-25.

257. Βλ. καί *Τίμαιος*, 2, 113, 10: *... ὡς νοῦς πρώτως γνωστικόν, ὡς ψυχὴ πρώτως αὐτοκίνητον* καί 2, 131, 134 ἑ.ἑ.: *οὕτω καὶ τὴν ψυχὴν μέσην θετέον τῶν ὄντων, συνδέουσαν ἅμα καὶ συνδεομένην, ὡς αὐτοκίνητον ὑπάρχουσαν.*

258. *Εἰς τὴν ψυχογονίαν Πλάτωνος*, PG 122, 1077 ἑ.ἑ. — *Διδασκαλία*, § 51 (*Πῶς ὁ Πλάτων γεννητὴν ὁμοῦ τὴν ψυχὴν καὶ ἀθάνατον ἀποφαίνεται*), § 52 (*Τίς ἡ Πλατωνικὴ ψυχογονία*).

Νοῦς, ἡ ὁποία ἐδῶ ἀναφέρεται ὡς οὐσία - δύναμις - ἐνέργεια: Τῆς ψυχῆς ἄλλη μὲν ἡ οὐσία, ἄλλη δὲ ἡ δύναμις, ἄλλη δὲ ἡ ἐνέργεια[259], *... Διαιρεῖται γὰρ ἡ ψυχὴ πρῶτον μὲν εἰς οὐσίαν καὶ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν*[260]. Ἡ οὐσία αὐτή τῆς ψυχῆς, ὡς οὐσία, ἀποτελεῖται, σύμφωνα μέ τόν Πρόκλο, ἀπό τά τρία πρωταρχικά γένη, *οὐσία - ταὐτόν - θάτερον*. Αὐτά ἐπιφέρουν τήν ὑποδιαίρεση τῆς οὐσίας σέ ὕπαρξη (κατά τήν οὐσία) - ἁρμονία (κατά τό ταὐτόν) - εἶδος (κατά τό θάτερον)[261]. Στό σημεῖο αὐτό ὁ Ψελλός ἐπιθυμεῖ νά συμπληρώση τόν Πρόκλο, διότι θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀρχέγονη πρώτη τριάδα *οὐσία - ταὐτόν - θάτερον*, εἶναι αὐτή ἡ ὁποία προκαλεῖ καί τήν ἀρχική διαίρεση τῆς σύνολης ψυχῆς σέ οὐσία - δύναμη - ἐνέργεια: *Θεωρεῖται γὰρ ἐν τῇ ψυχῇ οὐσία καὶ δύναμις καὶ ἐνέργεια. καὶ ἔστιν αὕτη ἐκ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος συγκειμένη, οὐσίας, ταὐτοῦ, θατέρου*[262]. Ἀκολουθεῖ ἡ ὑποδιαίρεση τῆς οὐσίας: *... τριφυῆ τὴν τῆς ψυχῆς οὐσίαν ὁ Πλάτων ὁρᾷ. Ἄλλη γάρ ἐστιν ἡ ὕπαρξις αὐτῆς καὶ ἄλλη ἁρμονία ἡ ἐν αὐτῇ, καθ' ἣν τὸ οὐσιῶδες αὐτῆς συνέχεται πλῆθος, οὔτε μιᾶς οὔσης οὐσίας, ὡς ὁ νοῦς, οὔτε εἰς ἄπειρον διαιρουμένης, ὡς τὸ σῶμα μετ' αὐτήν ... καὶ ἄλλο τὸ εἶδος αὐτῆς ...*[263], καί Διδασκαλία: *καὶ ἡ μὲν ὕπαρξις τὸ εἶναι αὐτῇ ἀφορίζει, ἡ δὲ ἁρμονία τὸ οὐσιῶδες αὐτῆς πλῆθος ἁρμόζει· εἶδος δέ ἐστι τὸ ἐκ τούτων τῶν δυοῖν ἀποτελούμενον*[264]. Λίγο παρακάτω προχωρεῖ σέ περαιτέρω διαίρεση: *Διαιρεῖται γὰρ ἡ ψυχὴ πρῶτον μὲν εἰς οὐσίαν καὶ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν· ἡ δὲ οὐσία, ὡς εἴρηται, εἰς ὕπαρξιν, ἁρμονίαν καὶ εἶδος· ἡ δὲ ὕπαρξις εἰς οὐσίαν, ταὐτόν, θάτερον*[265]. Ἡ τελευταία τριάδα ἔχει ἤδη ἀναφερθῆ ὡς πρός τήν διαίρεση τῆς οὐσίας σέ ὕπαρξη κ.τ.λ., ἐδῶ ὅμως ἡ σημασία τῆς λέξεως οὐσία εἶναι διαφορετική. Κατά τόν Πρόκλο *... ψυχὴν διαιροῦμεν εἰς οὐσίαν δύναμην ἐνέργειαν, καὶ τὴν οὐσίαν εἰς ὕπαρξιν καὶ ἁρμονίαν καὶ εἶδος, καὶ τὴν ὕπαρξιν εἰς τὴν ἰδίως καλουμένην οὐσίαν, ταὐτόν, θάτερον ... λέγεται γὰρ οὐσία καὶ τὸ ἓν γένος τοῦ ὄντος καὶ τὸ ἐκ πάντων ὡσανεὶ τῶν στοιχείων συγκεκραμένον γεγονός*[266]. Ἄρα, ὅταν ὁ Ψελλός γράφει γιά τήν διαίρεση τῆς ὕπαρξης σέ οὐσία κ.τ.λ.,

259. Στήν παράγραφο αὐτή (52) τῆς *Διδασκαλίας* ὁ Ψελλός συνοψίζει τόν Πρόκλο, *Εἰς Τίμαιον*, 2, 125-127.

260. Ψελλός, *Εἰς τὴν ψυχογονίαν Πλάτωνος*, PG 122, 1084A.

261. *Εἰς Τίμαιον*, 2, 126, 26-29.

262. *Εἰς τὴν ψυχογονίαν Πλάτωνος*, 1081C.

263. Ὅ.π., 1081D-1084A. Ὁ νοῦς θεωρεῖται ὡς μία οὐσία, διότι, κατά τόν Πρόκλο, ἀποτελεῖ ἕναν μοναδικό κύκλο, κατά τήν τριάδα *μονή - πρόοδος - ἐπιστροφή*, παραμένοντας πάντα στόν ἑαυτό του καί γύρω ἀπό αὐτόν. Ἡ ψυχή, ἀντιθέτως, ἀποτελεῖ δύο κύκλους, ἕναν ἀπό καί πρός τόν ἑαυτό της καί ἕναν πρός τόν αἰσθητό κόσμο, ὡς δύναμη μορφοποιητική αὐτοῦ, Beierwaltes, 202 ἑ.

264. *Διδασκαλία*, § 52, 79.

265. *Εἰς τὴν ψυχογονίαν Πλάτωνος*, PG 122, 1084A.

266. *Εἰς Τίμαιον*, 2, 157, 26 ἑ.ἑ.

ἐννοεῖ τήν οὐσία μέ τήν δεύτερη σημασία της, τῆς ἑνότητος πού ἀπαρτίζεται ἀπό τά ἐπιμέρους. Ἡ τριάδα αὐτή ἀναφέρεται στήν ἔξοδο τῆς ψυχῆς ἀπό τόν ἑαυτό της γιά τήν μορφοποίηση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου.

Ὁ Πρόκλος σχηματίζει κατά τήν ἀνάλυσή του μία πεντάδα, πού ἀφορᾶ στήν διαίρεση τῆς ψυχῆς: *ὕπαρξις - ἁρμονία - ἰδέα - δύναμις - ἐνέργεια*[267]. Ὁ Ψελλός, πολύ λιγότερο δέσμιος τῆς ἀριθμολογίας ἀπό ὅ,τι οἱ νεοπλατωνικοί, προσθέτει καί ἕνα ἕκτο στοιχεῖο: *πρώτη μὲν οὖν αὐτῆς ἡ ὕπαρξις, δευτέρα δὲ ἡ ἁρμονία, τρίτη ἡ ἰδέα, τετάρτη ἡ δύναμις, πέμπτη ἡ ἐνέργεια, ἕκτον δὲ καὶ τελευταῖον τὸ ἐκ τούτων εἶδος*[268]. Ὡς ἐνέργεια θεωρεῖται ἡ νοερή ἐνέργεια, περιεχόμενο τῆς ὁποίας εἶναι τό εἶδος, ἐνῶ ἰδέα ὀνομάζεται τό ἀνώτερο ἐκεῖνο εἶδος, πού περιλαμβάνει τούς ἁρμονικούς λόγους, δηλαδή τήν ὕπαρξη τῆς ἴδιας τῆς ψυχῆς κατά τόν Πρόκλο[269].

Τά παραπάνω ἀποτελοῦν τήν ἐσωτερική ἐκδίπλωση καί διαίρεση τῆς ψυχῆς. Ὑπάρχει ὅμως καί *ἡ εἰς τὰ μείζω διαίρεσις*[270], ἡ ὁποία ἀπεικονίζει τίς σχέσεις τῆς ψυχῆς στήν ἱεραρχία τῶν ὄντων. Ἡ διαίρεση αὐτή, τήν ὁποία ἐπίσης ὁ Ψελλός παραλαμβάνει ἀπό τόν Πρόκλο[271], εἶναι ἑπταμερής. Ἡ πρώτη μοῖρα εἶναι ἡ νοερώτατη, ἡ συγγενέστερη πρός τόν Νοῦ, καί αὐτή πού συνάπτεται μέ τό Ἕν. Ἡ δεύτερη εἶναι ἡ πρόοδος αὐτῆς, ἡ ὁποία δημιουργεῖ τήν πολλαπλότητά της, ἐνῶ ἡ τρίτη εἶναι ἡ ἐπιστροφή. Αὐτός εἶναι ὁ πρῶτος κύκλος πού ἐπιτελεῖ ἡ ψυχή (ἐννοεῖται ἡ πρώτιστη καί ἀμέθεκτη). Ἡ τετάρτη μοῖρα εἶναι καί αὐτή μία πρόοδος, πού δημιουργεῖ τά ἀσώματα, πού ὅμως μερίζονται στά σωματικά ὄντα. Ἡ πέμπτη μοῖρα εἶναι ἡ ἐπιστροφή καί τελείωση αὐτῶν. Τόν ἴδιο ρόλο ἐπιτελοῦν ἡ ἕκτη καί ἡ ἑβδόμη μοῖρα γιά τά σώματα[272]. Αὐτές οἱ μοῖρες ἀπαρτίζουν συνολικά τρεῖς κύκλους, ἐκ τῶν ὁποίων ὁ πρῶτος ἀνήκει στήν *ἀμέθεκτη ψυχή*, ἐνῶ οἱ ἄλλοι δύο θά μποροῦσαν νά ἐφαρμοσθοῦν καί στήν *μεθεκτή ψυχή* ἀλλά καί στίς ἀτομικές.

Θά πρέπει, βεβαίως, νά τονισθῆ ὅτι ὁ Ψελλός δέν υἱοθετεῖ γενικῶς τά

267. *Ἐπειδὴ τοίνυν τριπλῆν μὲν ἐξ ἀρχῆς εὕρομεν τὴν ψυχήν, ἔχουσαν οὐσίαν, δύναμιν, ἐνέργειαν, αὐτὴν δὲ πάλιν τὴν οὐσίαν τριπλῆν, κατὰ τὴν ὕπαρξιν, κατὰ τὴν ἁρμονίαν, κατὰ τὸ εἶδος, πεντάδα ποιήσομεν ἐκ τούτων, πρώτην μὲν τὴν ὕπαρξιν τάττοντες, δευτέραν τὴν ἁρμονίαν, τρίτην δὲ τὴν ἰδέαν, τετάρτην δὲ τὴν δύναμιν, πέμπτην τὴν ἐνέργειαν· πρέπει γὰρ καὶ ἡ πεντὰς ὡς μεσότητι τῇ ψυχῇ, συνέχουσα τὸν δεσμὸν μονάδος καὶ ἐννεάδος, ὥσπερ αὖτη τῆς νοητῆς οὐσίας καὶ τῆς αἰσθητῆς*, Εἰς Τίμαιον, 2, 126, 30 - 127, 5.

268. *Διδασκαλία*, § 52, 9-11.

269. *Εἰς Τίμαιον*, 2, 126, 21 ἑ.ἑ.

270. *Εἰς τὴν ψυχογονίαν Πλάτωνος*, PG 122, 1085A ἑ.ἑ.

271. *Εἰς Τίμαιον*, 2, 203, 30 - 205, 23.

272. *Εἰς τὴν ψυχογονίαν Πλάτωνος*, 1085C-1088B. Γιά τούς κύκλους βλ. Ψελλός, *Ἑτέρας Πλατωνικῆς διανοίας ἐξήγησις ἀπὸ τοῦ Τιμαίου*. — *Phil. min.*, II, 5, σ. 7, 12-18, καί *Ἐξήγησις τελεωτέρα περὶ τοῦ λείμματος*, ὅ.π., 6, σ. 10, 26 - 11, 7.

περί τῶν διαιρέσεων αὐτῶν τῆς ψυχῆς, κυρίως διότι ἀφοροῦν πρωτίστως στήν *ψυχὴ τοῦ κόσμου*, τήν ὕπαρξη τῆς ὁποίας δέν ἀποδέχεται[273]. Μόνον ὅσα ἰσχύουν γιά τίς ἀτομικές ψυχές, εἶναι ἕτοιμος ὁ Ψελλός κατά περίπτωση νά τά δεχθῆ.

Σύμφωνα καί μέ τήν παραπάνω δεύτερη διαίρεση, ἐμφανίζεται ὁ νοερός χαρακτήρας τῆς ψυχῆς ὡς δευτερεύων σέ σχέση μέ τόν ἀντίστοιχο τοῦ νοῦ, τόσο στήν *Ψυχογονία*[274] ὅσο καί –κυρίως– στήν *Διδασκαλία*: *Νοερὰ μὲν καὶ ἡ ψυχή, νοερὸς δὲ καὶ ὁ νοῦς. ἀλλ' ὁ μὲν κατ' οὐσίαν νοερός, ἡ δὲ κατὰ μέθεξιν. ὁ μὲν γὰρ νοῦς τὸ νοερὸν αὐτοῦ ἔχει καὶ τὸ νοῦς εἶναι καὶ τὸ νοερὸς ἓν καὶ ταυτὸ κληρωσάμενος· ψυχὴ δὲ νοερὰ τὸ πρὸς νοῦν βλέπειν, δευτέρως ἔχουσα τὸ νοεῖν, ὅπερ πρώτως ὁ νοῦς, καὶ κατὰ μετουσίαν τοῦ νοῦ λεγομένη νοερά, ὅπερ ὁ νοῦς κατ' οὐσίαν ὑπῆρχε. νοερὰ οὖν ἡ ψυχὴ διὰ τὴν τοῦ νοῦ μέθεξιν· ὅταν γὰρ ἡ ψυχὴ νοῇ καὶ ὅταν ὁ νοῦς ἐνεργῇ εἰς ἡμᾶς, τότε ἡ ψυχὴ γίνεται νοερὰ καὶ μετέχει νοήσεως*[275]. Ἡ ψυχή μετέχει τοῦ νοῦ, γίνεται νοερή κατὰ μέθεξιν, ὅταν ἀτενίζει πρός αὐτόν καί νοεῖ, ἐνῶ ὁ νοῦς εἶναι νοερός κατ' οὐσίαν. Ὁ Ψελλός ἀποδέχεται τήν ἀριστοτελικῆς προέλευσης θεωρία ὅτι στήν ψυχή τοῦ ἀνθρώπου τό ἀνώτερο τμῆμα ἀποτελεῖ ὁ νοῦς, τμῆμα τοῦ θεϊκοῦ νοῦ, ἀκολουθῶντας στό σημεῖο αὐτό τόν Πρόκλο: *ὑπερκάθηται δὲ τῆς ψυχῆς ἡμῶν προσεχῶς ὁ μερικὸς νοῦς, ὃς λέγεται μέρος ἡμῶν ὡς ἰδίως ὑφ' ἡμῶν μετεχόμενος*[276]. Κατά τόν Ψελλό, ὁ μερικός αὐτός νοῦς εἶναι οὐσιώδης καί εἶναι κάτι διαφορετικό ἀπό τήν ἁπλῆ νοερή ἔλλαμψη[277]. Ὁ Πλωτῖνος θεωροῦσε ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατέχει τά εἴδη μέ δύο τρόπους: *ἐν μὲν ψυχῇ οἷον ἀνειλιγμένα καὶ οἷον κεχωρισμένα, ἐν δὲ νῷ ὁμοῦ τὰ πάντα*[278], ἐννοῶντας ὅτι ὄχι μόνο τό ἀνώτερο τμῆμα τῆς ψυχῆς, ὁ νοῦς, ἀλλά καί τό κατώτερο, αὐτό πού ὀνομάζεται *διάνοια*, κατέχει τά εἴδη. Αὐτό τό ἀποδέχεται ὁ Ψελλός, παραθέτοντας τό χωρίο σχεδόν αὐτολεξεί[279] καί θεωρεῖ ὅτι τά δεύτερα αὐτά ἐντός τῆς ψυχῆς εἴδη ἀπαρτίζουν ἕναν νοῦ ὄχι πλέον *οὐσιώδη*, ἀλλά *κατ' ἔλλαμψιν*: *νοῦς δὲ ἄλλος μέν ἐστιν ὁ κατὰ μέθεξιν, ὃν*

273. *Εἰς τὴν ψυχογονίαν Πλάτωνος*, 1084B: *Γένεσιν οὖν ψυχῆς ὁ Πλάτων ἐν τῷ Τιμαίῳ πρῶτα μὲν τῆς τοῦ οὐρανοῦ λέγει ψυχῆς κατὰ τὸ ἑαυτοῦ δόγμα, ἣν καὶ τοῦ παντὸς λέγει ψυχήν ... δεύτερον δὲ καὶ τὴν ἀνθρωπείαν ψυχὴν γενέσθαι λέγει ...*

274. 1097A: *... ἀμερίστως νοεῖ ὁ νοῦς πρῶτον, δευτέρως δὲ κατ' αὐτὸν ἡ ψυχή, καὶ μονοειδῶς καὶ ὁλοτελῶς, καὶ ὅλως ὅλου τοῦ γνωστοῦ ἀντιλαμβάνεται.*

275. *Διδασκαλία*, § 29, 2-9.

276. Ὅ.π., 9 ἑ. — Βλ. Πρόκλος, *Εἰς Τίμαιον*, 1, 406, 14 ἑ.ἑ.: *Δεῖ πρῶτον ἰδεῖν, τίς οὗτος ὁ νοῦς, καὶ πότερον οὐσιώδης ἐστίν, ὑπερκαθήμενος τῆς ψυχῆς, ἢ ἕξις νοερά τις αὐτῆς, καὶ συλλογίσασθαι, ὅτι οὐσιώδης ἔκ τε τῆς ἀναλογίας –ὡς γὰρ νοῦς πρὸς ψυχήν, οὕτως ψυχὴ πρὸς σῶμα ...*

277. *Διδασκαλία*, § 32, 6-8.

278. Ἐννεάδες, 1, 1, 8, 6-8.

279. *Διδασκαλία*, § 32, 2-3.

καὶ δικαιότερον ἂν τις ἕλλαμψιν προσείποι νοεράν, ἕτερος δὲ ὁ οὐσιώδης. νοῦς δὲ ἐστὶ κατὰ μέθεξιν, ὃν ἡ ψυχὴ ἔχει, ἔξιν οὖσαν τῶν παρὰ τοῦ νοῦ καθηκόντων εἰς αὐτὴν ἀγαθῶν. καὶ ὁ οὐσιώδης δὲ νοῦς διττός ἐστιν, ὁ μὲν ἀμέθεκτος, ὁ δὲ μετεχόμενος, ὃν δὴ καὶ καλεῖν εἰώθασι μερικόν. ἔχομεν δὲ τοῦτον τὸν νοῦν καὶ κοινὸν καὶ ἴδιον· κοινὸν μὲν ὡς ἀμέριστον ἕνα, ἴδιον δὲ καθόσον ἔχει ἕκαστος αὐτὸν ὅλον[280]. Εἶναι φανερόν ὅτι, κατά τήν πραγμάτευση τοῦ ζητήματος, ὁ Ψελλός ἀναπαράγει τήν τριάδα τοῦ Ἰαμβλίχου, *ἀμέθεκτον, μετεχόμενον καί μετέχον*, ὅπου *μετέχον* εἶναι ἡ ἀτομική ψυχή, πού κατέχει τά *εἴδη κατ' ἕλλαμψιν*, ἐνῶ *μετεχόμενον* εἶναι ὁ νοῦς, πού ἐνυπάρχει σέ αὐτήν[281]. Αὐτός ὁ μερικός οὐσιώδης νοῦς εἶναι ἐκεῖνος πρός τόν ὁποῖο γίνεται ἡ ἀρχική ἐπιστροφή τῆς ψυχῆς, γιά νά ἀκολουθήση ἡ δεύτερη, πρός τόν ὅλον νοῦν, καί ἡ τελείωση: *ἡ γὰρ ἄνοδος ἡμῶν ἡ προσεχὴς εἰς τοῦτον καὶ ἡ πρὸς τὸν ὅλον νοῦν ἐπιστροφὴ διὰ τούτου καὶ ἡ τελειότης κατὰ τοῦτον*[282].

Ἡ ψυχή εἶναι νοερή πρωτίστως διότι κατέχει τά εἴδη, τά ὁποῖα κατ' ἀρχήν κατέχει ὁ νοῦς. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀκολουθῶντας στό σημεῖο αὐτό τήν γραμμή τοῦ διδασκάλου του Πλάτωνος εἶχε χαρακτηρίσει τήν ψυχή *ὡς τόπον εἰδῶν*, ἐνῶ κατά τόν Πλωτῖνο ἡ ψυχή νοεῖ αὐτούσια τά εἴδη[283]. Ὁ Ἰάμβλιχος ὅμως καί ὁ Πρόκλος διαχώρισαν ριζικώτερα τίς θεῖες ὑποστάσεις, ἄρα, κατ' ἀκολουθίαν, ἔπρεπε νά διαχωρίσουν καί τόν τρόπο θέασης τῶν εἰδῶν. Ἡ ψυχή κατά τόν Πρόκλο, ἀκόμη καί ὅταν γίνεται νοερή, δέν ἔχει παρά ἀτελῆ γνώση τῶν εἰδῶν[284]. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι γιά τόν Πρόκλο ἡ ἀνώτερη λειτουργία τῆς ψυχῆς δέν εἶναι ἡ νόηση, ὅπως πίστευε ὁ Ἀριστοτέλης, ἀλλά ἡ διάνοια, πού ὁ Σταγιρίτης κατέτασσε δεύτερη[285]. Οἱ δύο κύκλοι τῆς ψυχῆς, τοῦ ταὐτοῦ καί τοῦ θατέρου, χαρακτηρίζονται ὁ πρῶτος ὡς διανοητικός, ὁ δεύτερος ὡς δοξαστικός[286]. Ὁ

280. Ὅ.π., 3-10. Καί κατά τόν Πρόκλο *τί δὲ τὸ ποιοῦν τὰς νοερὰς ψυχὰς τοιαύτας, ἢ ὁ ἐν αὐταῖς νοῦς ἕλλαμψις ὢν τοῦ ὅλου νοῦ; τί οὖν καὶ τὸ τὸν νοῦν καὶ τὴν νοητὴν οὐσίαν ἐκθεῶσαν ἢ τὸ μετασχεῖν τοῦ πρώτου καὶ τῆς ἐξ αὐτοῦ προλάμψεως; Εἰς Τίμαιον*, 1, 360, 30 - 361, 3.

281. Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 24.

282. *Διδασκαλία*, § 29, 10-12.

283. Dodds, 300, ὑποσημ. 1.

284. *Στοιχείωσις*, 195.

285. *Εἰς Τίμαιον*, 2, 83, 5 ἑ.

286. Ὅ.π., 2, 244, 19 ἑ.ἑ.: *διττῆς δὲ οὔσης τῆς ψυχικῆς ζωῆς, τῆς μὲν διανοητικῆς, τῆς δὲ δοξαστικῆς, δύο τε εὐθεῖαι προέρχονται καὶ εἰς δύο κατακάμπτονται κύκλους ... ὁ δὲ νοῦς διανοητικὸς καὶ δοξαστικός*. Κατά τόν Πρόκλο (2, 252, 21 - 253, 16), ὁ Ἰάμβλιχος εἶχε ταυτίσει τοὺς δύο αὐτούς κύκλους τῆς ψυχῆς μέ δύο νόες, ἕναν χωριστό ἀπό τίς ψυχές, καί ἕναν ἀχώριστο: *Τούτους τοὺς δύο κύκλους ὁ μὲν θεῖος Ἰάμβλιχος εἰς χωριστὸν τῶν ψυχῶν νοῦν καὶ ἀχώριστον ἀνήνεγκε ... ὁ δὲ ἡμέτερος λόγος τὰς διττὰς νοητικὰς καὶ ἐπιστρεπτικὰς ζωὰς ἐξηγεῖται τῆς ψυχῆς καὶ τὰς διττὰς δυνάμεις, τήν τε διανοητικὴν καὶ τὴν δοξαστικήν ..., καὶ τὴν ὕφεσιν προσέθηκεν, ἣν ἔχει λαβοῦσαν παρὰ τοῦ δημιουργοῦ, τὸν μὲν ἔξω*

Ψελλός ἀναπαράγει αὐτούς τούς χαρακτηρισμούς, ὅταν περιγράφει τήν κατά Πλάτωνα δημιουργία τῶν δύο αὐτῶν κύκλων τῆς ψυχῆς ἀκολουθῶντας τόν Πρόκλο[287].

Ὁ Ψελλός ἐπιδεικνύει κάποια ἀβεβαιότητα στό θέμα τοῦ νοῦ ὡς τμήματος τῆς ψυχῆς, ὅπως ἄλλωστε καί ὁ ἴδιος ὁ Πρόκλος, ὁ ὁποῖος, ἐνῶ συνήθως θεωρεῖ τήν διάνοια ὡς τό ἀνώτατο τμῆμα τῆς ψυχῆς, σέ κάποια σημεῖα κάνει λόγο γιά τόν νοῦ ὡς τό *ἀκρότατον* τῆς ψυχῆς. Γενικῶς ὅμως μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ἀκολουθεῖ μία ἐνδιάμεση θέση στό ἐν λόγῳ ζήτημα. Ἀποδέχεται τήν θέση τοῦ Πρόκλου καί τοῦ Ἰαμβλίχου ὅτι ἡ ψυχή ἔχει μία κατωτέρου ἐπιπέδου γνώση τῶν εἰδῶν: *καὶ πάντα ἔχει δευτέρως τὰ εἴδη, ἃ ὁ νοῦς πρώτως ἔχει· καὶ πάντα ἐστὶ τὰ πράγματα, παραδειγματικῶς μὲν τὰ αἰσθητά, εἰκονικῶς δὲ τὰ νοητά*[288]. Ὅμως, παρά τόν διαχωρισμό τῶν δύο ἐπιπέδων στόν ὁποῖο προβαίνει, δέν ἀφήνει καμμία ἀμφιβολία ὅτι ἡ ψυχή δέν κατέχει μόνο τό ἐπίπεδο τῆς διάνοιας, ἀλλά καί τό ἐπίπεδο τοῦ νοῦ: *Νοῦς ἐστιν ἕξις ψυχῆς ἡ τελειοτάτη, ψυχὴ δὲ αὐτοκίνητος οὐσία εἴτ' οὖν ἀθάνατος· τοιοῦτον γὰρ πᾶν τὸ αὐτοκίνητον. οὐχ ἕτερον δέ τι νοῦς ἐστιν, ἕτερον δὲ ψυχή. τῆς γὰρ ψυχῆς ἐχούσης δυνάμεις τὰς μὲν λογικὰς τὰς δὲ ἀλόγους, ... πάλιν αἱ λογικαὶ καὶ γνωστικαὶ διαιροῦνται εἰς δόξαν καὶ διάνοιαν καὶ νοῦν*[289]. Ἄρα, κατά τόν Ψελλό ἡ ψυχή κατέχει τό ὄργανο τόσο τῆς διανοίας ὅσο καί τῆς νοήσεως, ἐνῶ κατά τόν Πρόκλο ἡ ψυχή ἔχει ἁπλῶς μετοχή τοῦ νοῦ: *τριχῶς γὰρ ὁ νοῦς· πρῶτος μὲν ὁ θεῖος, οἷος δὴ καὶ ὁ δημιουργικός, δεύτερος δὲ ὁ μετεχόμενος ὑπὸ τῆς ψυχῆς, οὐσιώδης καὶ αὐτοτελής, τρίτος δὲ ὁ καθ' ἕξιν, δι' ὃν ἡ ψυχὴ νοερά ἐστιν*[290]. Κατά τόν Πρόκλο ὁ μετεχόμενος αὐτός νοῦς ἐνυπάρχει στήν ψυχή ὡς ἔλλαμψις, ἐνῶ κατά τόν Ψελλό οὐσιωδῶς[291]. Ἔλλαμψη αὐτοῦ ἀποτελεῖ ὁ κατώτερος, ἀχώριστος ἀπό τήν ψυχή νοῦς. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ ψυχή κατέχει τίς ἐπιστῆμες: *πάσας τὰς ἐπιστήμας οὐσιωδῶς*

ποιοῦντος τῶν κύκλων, καθόσον αὐτὸν ὁμοιότερον ποιεῖ πρὸς τὸν νοῦν καὶ τὸ νοητὸν (ἐκεῖνα γὰρ τὰ ἔξω κυρίως ἐστίν, ὡς ἐξῃρημένα ἀφ' ὅλων τῶν δευτέρων) ... Κατὰ τὸν Ἰάμβλιχο καί τόν Πρόκλο, σέ ἀντίθεση μέ τόν Πλωτῖνο, οἱ ἀνθρώπινες ψυχές στεροῦνται ἰδικοῦ τους ὑπερβατικοῦ νοῦ (βλ. Wallis, 195 ἑ.), ἄρα ὁ μετεχόμενος νοῦς εἶναι ὅ,τι ὑψηλότερο διαθέτουν.

287. *Ἑτέρας πλατωνικῆς διανοίας ἐξήγησις ἀπὸ τοῦ Τιμαίου*, *Phil. min.*, II, 5, σ. 7, 31 ἑ.ἑ.

288. *Διδασκαλία*, § 30, 10-12. Ἡ κατάσταση αὐτή ἀνταποκρίνεται στήν ἐνδιάμεση θέση τῆς ψυχῆς, μεταξύ νοῦ καὶ ὕλης: *ἀλλὰ δὴ καὶ ψυχή, ὑπὲρ τὴν ὕλην ἑαυτὴν στήσασα, πολυμιγὴς καὶ πολυδύναμος πέφυκεν, ἀλλ' οὐδὲ αὐτὴ ἀπήλλακται διαστάσεως· ὅθεν οὐδ' ἔχει τὰ εἴδη τῶν ὄντων συνεσπειραμένως, ἀλλ' ἀνελίττει ταῦτα, ἀπὸ τῶν προτάσεων χωροῦσα ἐπὶ τὸ συμπέρασμα.* — *Theologica*, I, 62, 31-34.

289. *Phil. min.*, II, 2, σ. 2, 3-8.

290. *Εἰς Τίμαιον*, 2, 313, 1 ἑ.ἑ.

291. *Διδασκαλία*, § 32, 3-7.

ἡ ψυχὴ προείληφε[292]. Αὐτό εἶναι ὁ ἀνώτερος νοῦς. Ὅταν ὅμως ἐνεργεῖ ἐν χρόνῳ, οὐ γὰρ ἀθρόως ὁρᾷ τὰ ζητούμενα, ἀλλὰ τέλος προτίθεται καὶ ἀρχὰς προβάλλεται καὶ ἀπὸ τούτων ἐπ' ἐκεῖνο χωρεῖ[293]. Ἡ λειτουργία αὐτή εἶναι ἡ διάνοια. Στό ἔργο του, Ἑτέρας Πλατωνικῆς διανοίας ἐξήγησις ἀπὸ τοῦ Τιμαίου, ὁ Ψελλός κάνει λόγο γιά τούς δύο κύκλους τοῦ ταὐτοῦ καί τοῦ θατέρου, τούς ὁποίους ἔμμεσα ταυτίζει, ἀκολουθῶντας τόν Ἰάμβλιχο καί τόν Πρόκλο μέ τά δύο ἐπίπεδα τοῦ λογικοῦ: ἔχει γὰρ ἡ ψυχὴ καὶ τὴν μονοειδῆ δύναμιν καὶ τὴν πολυειδῆ, καὶ ὁ ταὐτοῦ κύκλος περιέχει τὰς πάντων αἰτίας, ἀλλ' ἄσχιστός ἐστι, διότι πᾶν τὸ πλῆθος τῷ δεσμῷ κρατεῖται τῆς ταυτότητος. εἰ δὲ μὴ πάντας τοὺς λόγους μία περιλαμβάνειν ἐπιστολὴ δύναται καὶ ταῦτα βραχεῖα καὶ ἐπιτετμημένη, θαυμάζειν οὐ χρή[294]. Ὁ ἀνώτερος νοῦς τῆς ψυχῆς περιλαμβάνει τούς λόγους κατά τρόπον ἑνιαῖο, ἐνῶ ἡ κατώτερη ἔλλαμψή του χωρισμένους. Θά πρέπει πάντως νά σημειωθῆ ὅτι ἡ διαφοροποίηση τῶν κύκλων δέν σημαίνει και διάσπαση τῆς οὐσίας τῆς ψυχῆς, ἡ ὁποία εἶναι ἑνιαία[295].

Ἡ διαίρεση τοῦ λογικοῦ σέ ἀνώτερο καί κατώτερο συνεπιφέρει τήν διαίρεση τῆς ὅλης ψυχῆς σέ δύο τμήματα. Ὁ Ψελλός, στό ἔργο του Τίνα τρόπον ὁ Πλάτων οἴεται εἰσοικίζεσθαι τὰς ψυχὰς τοῖς τῶν ἀλόγων ζῴων σώμασι ἀναφέρεται στήν «πλατωνική», ὅπως τήν θεωρεῖ, διαίρεση τῆς ψυχῆς σέ ἕνα ἀνώτερο καί ἕνα κατώτερο τμῆμα. Τό ἀνώτερο εἶναι ἀποκλειστικῶς νοερό καί λογικό, ἐνῶ τό δεύτερο ἀποτελεῖται ἀπό τά τέσσερα στοιχεῖα δόξα, φαντασία, αἴσθηση, φύση[296]. Ἐδῶ βέβαια πρόκειται γιά ἀπόψεις πλατωνικές κατά τόν Ψελλό, στήν πραγματικότητα ὅμως γιά νεοπλατωνικές μέ ἀριστοτελική ἐπίδραση. Καί ὁ ἴδιος ὁ Ψελλός ὅμως θεωρεῖ ὅτι αὐτός ὁ νοῦς τῆς ψυχῆς, ὁ κατ' ἔλλαμψιν νοῦς, περιέχει τά δεύτερα εἴδη ἀπό τά ὁποῖα ἐξαρτᾶται ἡ ζωή καί καθορίζει τόν τρόπο ὕπαρξης καί ἐκδήλωσής τους: χρὴ δὲ οὕτως διαιρεῖν, ὡς εἰσὶ νοεραὶ δυνάμεις τῆς ψυχῆς, αἱ μὲν νοεραὶ καὶ εἰς τὸν ἄϋλον ἀναγόμεναι νοῦν τὸν κρείττονα τῆς ψυχῆς· αἱ δὲ πληρούμεναι αὐτοῦ τοῦ νοῦ τῆς ψυχῆς, ὅστις ἐξ ἀϊδίου αὐτῇ συνυπάρχει· αἱ δὲ ὁρίζουσαι τὰς δυνάμεις τῆς ψυχῆς ὅλας καὶ διατάττουσαι κατὰ τὴν νοερὰν νόησιν· αἱ δὲ διαθεσμοθετοῦσαι ὥσπερ νόμοι τινὲς ἔμψυχοι τὰ δεύτερα τῆς ζωῆς εἴδη μετὰ τὸν νοῦν· καὶ

292. *Phil. min.*, II, 5, σ. 7, 19 ἑ.

293. *Theologica*, I, 53, 148-150.

294. *Phil. min.*, II, 5, σ. 9, 3-7. Συνεχίζει ἐκφράζοντας τόν θαυμασμό του γιά τόν Πλάτωνα, καθιστῶντας φανερό ὅτι ἀποδέχεται τά παραπάνω, 7-10: οὔτε γὰρ κυάθῳ χωρηθείη ἄν ποτε τὸ Ἀτλαντικὸν πέλαγος οὔτε μέτρῳ ἐπιστολῆς τὰ κρύφια τῆς ἁπλέτου Πλατωνικῆς διανοίας. ἀγαπᾶν οὖν χρή, εἰ καί τι τῶν παρ' αὐτοῦ ἀδύτων κατοπτεῦσαι δεδυνήμεθα.

295. Ψελλός, *Phil. min.*, II, 6. σ. 11, 3. Βλ. καί Πρόκλος, *Εἰς Τίμαιον*, 2, 267, 8-11.

296. *Phil. min.*, II, 29, σ. 105, 16 ἑ.ἑ. Ἀντλεῖ ἀπό τόν Πρόκλο, *Εἰς Τίμαιον*, βλ. ὅ.π., σελ. 105, ὑπόμνημα.

αἱ μὲν ἀγαθοειδεῖς, αἱ δὲ τῷ καλῷ ἀποσεμνυνόμεναι[297]. Ἡ τελευταία φράση τοῦ χωρίου αὐτοῦ δεικνύει ὅτι ὁ συγγραφεύς ἀποδέχεται τήν διαίρεση τῆς ψυχῆς σέ δύο τμήματα. Ὁ ἀνώτερος νοῦς ἀποτελεῖ τό πρῶτο τμῆμα. Τό δεύτερο περιλαμβάνει τόν «νοῦ τῆς ψυχῆς» μέ τό περιεχόμενό του, τά κατώτερα «ψυχικά εἴδη», ὁ ὁποῖος ἐπεξεργάζεται τά δεδομένα τῶν αἰσθήσεων καί ἐπιτηρεῖ καί διορθώνει τίς ἐκδηλώσεις τοῦ θνητοῦ σώματος: *μόνη δὲ ἡ λογικὴ ψυχὴ ἐποχουμένη ταῖς κάτω ζωαῖς διορθοῖ καὶ τὴν αἴσθησιν σφαλλομένην καὶ τὴν ὄρεξιν τοῦ προσήκοντος ἐκτραπεῖσαν, τοῦ τε θυμοῦ κολάζει τὴν προπετῆ κίνησιν, καὶ ἀτιμάζει τὴν αἴσθησιν ὡς ἀπάτης μεστήν*[298]. Μέ τόν τρόπο αὐτό, τά ψυχικά εἴδη ὁδηγοῦν τήν ἀνθρωπίνη ψυχοσωματική ἑνότητα στήν τελείωσή της, ἐνῶ τά νοερά εἴδη μᾶς ὁδηγοῦν στήν ἀνωτάτη μορφή τελείωσης, δηλαδή στήν ἐπιστροφή πρός τόν Θεό: *καὶ τὰ μὲν ψυχικὰ εἴδη συμπληροῖ τὴν οὐσίαν ἡμῶν, τὰ δὲ νοερὰ τελειοῖ τε ἡμᾶς καὶ κοσμεῖ· καὶ τὰ μὲν νοερὰ ἥνωται, τὰ δὲ ψυχικὰ διῄρηται. ἔχομεν δὲ καὶ τὸν θεὸν ὡς ἐποχούμενον τῇ νοητῇ φύσει.* Ἡ τελευταία πρόταση προέρχεται ἀπευθείας ἀπό τόν Πλωτῖνο, ὅπως ἄλλωστε καί τό μεγαλύτερο μέρος τῆς παραγράφου 32 τῆς *Διδασκαλίας*. Ὁ Ψελλός θέλει νά εἰπῇ ὅτι διαμέσου τοῦ νοεροῦ τῆς ψυχῆς ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά προσεγγίση τόν Θεό, ἐνῶ κατά τόν Πρόκλο οἱ ψυχές δέν μποροῦν νά ἐγκαταλείψουν τήν τάξη τους, ὅπου ἐπιτηροῦνται ἀπό ἀσώματες ἀνώτερες δυνάμεις.

Γιά τόν Πλάτωνα, οἱ γνωστικές δυνάμεις τῆς ψυχῆς εἶναι οἱ ἑξῆς: ἡ νόηση, πού ὑποδιαιρεῖται σέ ἐπιστήμη καί διάνοια, καί ἡ δόξα, πού ὑποδιαιρεῖται σέ πίστη καί εἰκασία[299]. Γιά τόν Ἀριστοτέλη, διάνοια εἶναι ἡ λογική διεργασία γενικῶς. Τό ἀνώτατο στάδιό της εἶναι ὁ νοῦς καί ἀκολουθεῖ ἡ ἐπιστήμη. Οἱ δύο αὐτοί δέν εἶναι δυνατόν νά λαθεύσουν. Τούς ἀκολουθοῦν ὁ λογισμός καί ἡ δόξα[300]. Μεταγενέστεροι σχολιαστές, ὅπως ὁ Δαβίδ, υἱοθετοῦν τήν σειρά αἴσθησις, φαντασία, δόξα, διάνοια, νοῦς, ὅπου ἡ δόξα διαιρεῖται σέ *δόξα ἄνευ λόγου* καί σέ *δόξα μετὰ λόγου*. Ἡ διάνοια εἶναι ἡ λογική γνώση τῶν εἰδῶν, ἄρα ἡ *μετὰ λόγου δόξα* εἶναι τό ἀποτέλεσμά της. Ὁ νοῦς ἀναγνωρίζει αὐτομάτως τά νοητά: *ὁ δὲ νοῦς ἁπλῇ προβολῇ, τοῦτ' ἔστιν εὐθέως καὶ κατ' αὐτὸν (ἄνευ λόγου) τὸν χρόνον, πάντα τὰ ὑποπίπτοντα αὐτῷ γινώσκει, τοῦτ' ἔστι τὰ νοητά*[301]. Τήν

297. *Διδασκαλία*, § 50, 3-9.

298. *Διδασκαλία*, § 195, 8 ἑ.ἑ. Ὁ ἐκδότης, σ. 96, ὑπόμνημα, παραπέμπει στόν Πρόκλο, *De providentia et fato*, ἔκδ. D. Isaac, *Proclus, Providence, fatalité, liberté*, Παρίσι 1979 (στό ἑξῆς: Πρόκλος, *De providentia*).

299. *Πολιτεία*, 533c: *καὶ δόξαν μὲν περὶ γένεσιν, νόησιν δὲ περὶ οὐσίαν.*

300. *Ἀναλυτικὰ Ὕστερα*, 100b.

301. *Προλεγόμενα*, 46, 28 ἑ.ἑ., 47, 15 ἑ.ἑ.

διάταξη νοῦς - διάνοια παρουσιάζει ὁ Ψελλός στήν *Διδασκαλία*, § 50: Οἱ περισσότεροι φιλόσοφοι, λέγει, ἐννοῶντας τούς νεοπλατωνικούς, διαιροῦν τίς (λογικές) δυνάμεις τῆς ψυχῆς σέ ἐκεῖνες πού ἀνάγονται στόν ἀνώτερο νοῦ καί σέ ἐκεῖνες τοῦ νοῦ τῆς ψυχῆς, δηλαδή τοῦ κατωτέρου λογικοῦ, τῆς διανοίας. Αὐτές οἱ κατώτερες νοερές δυνάμεις ὁρίζουν *τὰ δεύτερα τῆς ζωῆς εἴδη μετὰ τὸν νοῦν*. Σαφέστερη διάκριση νοῦ, διανοίας καί δόξης γίνεται στήν παράγραφο 31: *Τριττόν ἐστι τὸ πάθος τῆς ψυχῆς. καὶ τὸ μὲν ἀκρότατον αὐτῆς, τὸ τοῖς νοητοῖς ἡνωμένον, νόησις ὠνόμασται· τὸ δὲ ἔσχατον, τὸ τῶν αἰσθητῶν γνωστικὸν διὰ μέσης τῆς κοινῆς αἰσθήσεως, δόξα λέγεται· τὸ δὲ μέσον, τὸ ἀνιέναι καὶ κατιέναι πεφυκός, διάνοια. καὶ μέχρι μὲν τούτων ὁ ἄνθρωπος, ἤτοι νοῦς, διάνοια, δόξα, μετὰ δὲ ταῦτα τὸ ζῶον*[302]. Στό μικρό ἔργο του *Περὶ τῶν πέντε δυνάμεων τῆς ψυχῆς* κάνει λόγο γιά τίς πέντε γνωστικές δυνάμεις, νοῦ, διάνοια, δόξα, φαντασία, αἴσθηση[303], ἀλλά, ἀκολουθῶντας ἐδῶ τόν Ἅγ. Ἰωάννη Δαμασκηνό[304], θεωρεῖ τήν διάνοια ὡς τήν ἐνέργεια τοῦ νοῦ, ἄρα ὡς τήν ἀνωτάτη ἐνέργεια τῆς ψυχῆς. Γενικῶς, στά παραπάνω, ὁ Ψελλός προσεγγίζει περισσότερο τήν κατάταξη τῶν γνωστικῶν δυνάμεων τοῦ Δαβίδ καί δέν ἀκολουθεῖ τόν Πρόκλο. Ὁ τελευταῖος θεωρεῖ ὅτι ἡ ψυχή δέν κατέχει ἕνα οὐσιῶδες τμῆμα τοῦ (μετεχομένου) νοῦ, ἀλλά ἁπλῶς μία ἔλλαμψή του καί ὅτι ἡ ἀνωτάτη λειτουργία τῆς ψυχῆς εἶναι ἡ διάνοια (βλ. παραπάνω). Ἐντούτοις, σέ κάποια σημεῖα, ἀναφέρει τόν νοῦ ὡς τό ἀκρότατον τῆς διανοίας[305]. Ἡ σχετική αὐτή διαφοροποίηση τοῦ Πρόκλου ἔναντι ἄλλων νεοπλατωνικῶν ὀφείλεται στήν ἐπίδραση τοῦ Ἰαμβλίχου. Ἔχουμε ἤδη ἀναφερθεῖ στόν ἐκ μέρους του αὐστηρότερο διαχωρισμό τῶν ὑποστάσεων καί στήν ἀρχή του, ὅτι τά πάντα ἐνυπάρχουν στά πάντα, ἀλλά στό καθένα ἀνάλογα μέ τήν φύση του. Αὐτό ἔχει ὡς συνέπεια ὅτι, κατά τήν διαφοροποίηση τῶν ψυχικῶν ἐπιπέδων, ὅπως καί κατά τήν διαφοροποίηση τῶν γνωστικῶν δυνάμεων ἐντός τοῦ αὐτοῦ τμήματος τῆς ψυχῆς, διαφοροποιεῖται καί τό ἐπίπεδο τῶν κατεχομένων εἰδῶν. Ὁ Ψελλός δέχεται τήν γενική ἀρχή, ἀλλά ἀπορρίπτει τήν ὑπερβολική λεπτολογία τοῦ ὕστερου νεοπλατωνισμοῦ[306] καί γιά τόν λόγο ὅτι δέν μπορεῖ

302. *Διδασκαλία*, § 2-7. Παρόμοια λέγει καί στό *Ἐξήγησις τῶν Χαλδαϊκῶν ῥητῶν*, *Phil.min.*, II, 38, σ. 137, 12 ἑ.ἑ., ὅπου κάνει λόγο γιά τίς τριπλές γνωστικές ἐνέργειες τῆς ψυχῆς, νοερές, διανοητικές, δοξαστικές. Βλ. καί *Διδασκαλία*, § 94, *«Περὶ διαφορᾶς γνώσεων»*, ὅπου προηγεῖται ὁ νοῦς καί ἀκολουθεῖ ἡ λογική ψυχή, πού διαιρεῖται σέ ἐπιστήμη καί δόξα.

303. *Phil. min.*, II, 3, σ. 2, 23-24.

304. *Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, 59, 142-143.

305. *Εἰς Τίμαιον*, 1, 246, 20-22: *ἐπεὶ γάρ ἐστιν ἐν ἡμῖν καὶ δόξα καὶ διάνοια καὶ νοῦς –λέγω δὲ νοῦν ἐν τούτοις τὸ τῆς διανοίας ἀκρότατον– ...*

306. *Διδασκαλία*, § 50, 9-13: *Ἰάμβλιχος δὲ ὁ φιλόσοφος περιττότερος τοῦ δέοντος ὢν*

νά δεχθῆ ἐπίπεδα ψυχικῶν ὑποστάσεων, τά ὁποῖα νά παρεμβάλλωνται ἀνάμεσα στόν μετεχόμενο θεῖο νοῦ, πού ἀποτελεῖται ἀπό τό σύνολο τῶν δημιουργικῶν λόγων τοῦ Θεοῦ, καί στήν ἀνθρωπίνη ψυχή.

Μετά τίς τρεῖς γνωστικές δυνάμεις, νοῦ, διάνοια καί δόξα, ἀκολουθοῦν κατά τόν Πρόκλο ἡ προσοχή καί ἡ προαίρεσις[307]. Ὁ Ψελλός κατατάσσει αὐτές μεταξύ τῆς διανοίας καί τῆς δόξης: *Μέσαι δυνάμεις εἰσὶ τῆς ψυχῆς προσοχὴ καὶ προαίρεσις. ἀλλ' ἡ μὲν προαίρεσις ἡγεῖται τῶν πράξεων, ... προσοχὴ δὲ ἐστὶ καθ' ἣν προσέχομεν τοῖς ἔργοις οἷς πράττομεν καὶ τοῖς λόγοις οἷς λέγομεν ... μέσα δὲ λέγονται ὡς μεταξὺ κείμενα τῶν τε νοερῶν λόγων καὶ τῶν δοξαστικῶν*[308]. Ὁ Πρόκλος τίς ἀναφέρει μετά τήν δόξα, χωρίς αὐτό νά σημαίνη ὅτι τίς ἱεραρχεῖ μέ ἀκρίβεια: *οὐ γάρ ἐσμεν νοῦς μόνον, ἀλλὰ καὶ διάνοια καὶ δόξα καὶ προσοχὴ καὶ προαίρεσις*. Μέ τό λογιστικό τμῆμα τῆς ψυχῆς ὁ Ψελλός συνδέει καί τήν βούληση: *Ἡ βούλησις περὶ τὸ λογιστικὸν μόριόν ἐστι τῆς ψυχῆς. κινεῖ μὲν γὰρ τὴν ὄρεξιν τὸ ἐφετόν*[309]. Στό *Δόξαι περὶ ψυχῆς*[310] ὁ Ψελλός κατατάσσει τήν βούληση καί τήν προαίρεση στίς πρακτικές δυνάμεις τῆς ψυχῆς. Ἡ βούληση ἀνήκει στό ἀγαθό, ἐνῶ ἡ προαίρεση στό τμῆμα ἐκεῖνο τῆς ψυχῆς πού συμπλέκεται μέ τήν ἀλογία. Ὅταν ἡ ψυχή εὑρίσκεται ἐκτός τοῦ κόσμου τῆς γενέσεως, ἐνεργεῖ κατά τήν βούληση. Ὅταν εὑρεθῆ ἐντός αὐτοῦ, συμπλέκεται κατά τίς ἄλογες δυνάμεις καί τότε ἐνεργεῖ κατά τήν προαίρεση: *διότι ποτὲ μὲν πρὸ τῆς ἀλογίας, ποτὲ δὲ πρὸ τοῦ λόγου γίνεται, καὶ αἱρεῖται δὲ τόδε πρὸ τοῦδε. Αὗται μὲν οὖν αἱ λογικαὶ τῆς ψυχῆς δυνάμεις*[311]. Ἡ διαφοροποίηση ἀνάμεσα στήν παράγραφο 63 τῆς *Διδασκαλίας* καί στό *Δόξαι περὶ ψυχῆς* ὀφείλεται στό ὅτι ὁ Ψελλός στήν πρώτη περίπτωση ἀκολουθεῖ τόν Πρόκλο (ὅπ.π.), ἐνῶ στήν δεύτερη τόν Ἰωάννη Φιλόπονο *Εἰς τὴν περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους*[312].

Ὁ Πρόκλος, ἀποδεχόμενος μία ἀνώτερη καί μία κατώτερη ψυχή στόν ἄνθρωπο ὑπό τούς ὅρους πού ἀναφέραμε παραπάνω, συνδυάζει κάθε μία ἀπό αὐτές μέ ἕνα ὄχημα. Τῆς πρώτης εἶναι ἄϋλο καί ἄφθαρτο. Ἀποτελεῖ τήν ἕδρα κάποιων διαρκῶν ριζῶν τῆς ἄλογης ζωῆς, οἱ ὁποῖες εἶναι καὶ ἡ αἰτία τῆς καθόδου τῆς ψυχῆς στόν αἰσθητό κόσμο καί οἱ ὁποῖες δια-

κατάγει τὴν λογικὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἄχρι τῆς γῆς, καὶ ἐν ἑκάστῃ μερίδι τοῦ παντὸς ἀλλάττει τὰς δυνάμεις αὐτῆς· καὶ ἄλλας μὲν αὐτῇ ἐν οὐρανῷ τίθεται, ἄλλας δὲ ἐν τοῖς στοιχείοις, ἄλλας δὲ ἐν τῷ παχεῖ σώματι.

307. *Πρόκλου ἐκ τῆς Χαλδαϊκῆς φιλοσοφίας*, ἔκδ. J. B. Pitra, *Analecta Sacra et Classica*, V, Παρίσι, Ρώμη 1888 (ἀνατύπ. Farnborough 1967), σ. 195, 4-8.

308. *Διδασκαλία*, § 63, 2-12.

309. *Διδασκαλία*, § 62, 2-3.

310. PG 122, 1036A ἑ.ἑ.

311. Ὅ.π., 1036A.

312. 15, 5, 24 ἑ.ἑ.

τηροῦνται παρά τίς καθάρσεις αὐτῆς[313]. Αὐτή ἡ μή ἀγαθή προδιάθεση ἐνυπάρχει στήν ψυχή καί κατά τόν Ψελλό, μέ τήν διαφορά ὅτι αὐτός δέν τήν συνδέει μέ κάποιο ὄχημα τῆς ψυχῆς, ὅπως ὁ Πρόκλος: *οὐ γὰρ ἐγκατέσπαρται τῇ ἡμετέρᾳ ψυχῇ ὥσπερ τοῦ κρείττονος δύναμις, οὕτω δὴ καὶ τοῦ χείρονος, ἀλλ' ἡ πρὸς τοῦτο μετάπτωσις ἐξ ἀσθενείας ἡμῖν παραγίνεται, ὥσπερ ἄν τις ἠνίοχος ἐξασθενήσῃ τοὺς ὑπεζευγμένους ἵππους ἀναστέλλειν καὶ ἀνακρούειν τῷ χαλινῷ ... ἔνθεν τοι τὴν τοιαύτην ἠγνοηκότες φυσικὴν ἐπιτηδειότητα καὶ ἀπογινώσκοντες μὴ ἄν ποτε ὁμοιωθῆναι θεῷ τοῖς κτήνεσι παραβαλλόμεθα καὶ προσομοιούμεθα ...*[314]. Τό ὄχημα τῆς ἄλογης ψυχῆς ἀποτελεῖται ἀπό τμήματα τῶν τεσσάρων ὑλικῶν στοιχείων. Κατά τόν Πρόκλο, ἐπιβιώνει τοῦ σωματικοῦ θανάτου, ἐνδεχομένως ὅμως ἀποβάλλεται κατόπιν κατά τήν πορεία τῆς ψυχῆς πρός τά ἄνω, εἶναι δηλαδή φθαρτό[315].

Ὁ Ψελλός[316] γνωρίζει τά περί ὀχήματος τῆς ψυχῆς ἀπό τόν Πορφύριο καί τόν Πρόκλο, τοὺς ὁποίους καί ἀναπαράγει αὐτολεξεί. Στό *Περὶ Ἅδου*[317], ὁ Ψελλός ἀντιγράφει τόν Πορφύριο, σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο ἡ ψυχή, κατά τήν κάθοδό της στόν αἰσθητό κόσμο σχηματίζει χιτῶνα ἐκ πνεύματος *ἵνα διὰ τούτου μέσον τῷ παχεῖ συμπλακῇ σώματι*[318]. Στό τέλος τοῦ κειμένου ὅμως, ὁ Ψελλός ἀποστασιοποιεῖται μέ χαρακτηριστικό τρόπο ἀπό τά λεγόμενα τοῦ Πορφυρίου: *ταῦτα οὐκ ἐγώ φημι –μὴ γὰρ ἂν οὕτω μανείην– ἀλλ' ὁ τερατολόγος Πορφύριος ...*[319]. Παρομοίως καί στό *Περὶ ψυχῆς*[320], ὅπου, ἀντλῶντας ἀπό τόν Πρόκλο, συνοψίζει τά ἀρχαιοελληνικά δόγματα περί ψυχῆς[321]. Στό *Περὶ τῶν ἰδεῶν ἃς Πλάτων λέγει*, ὁ Ψελλός παρομοιάζει τό καθαιρόμενο ἀπό τήν νηστεία σῶμα μέ τό ἐλαφρύ ὄχημα τῆς ψυχῆς στόν δρόμο τῆς ἐπιστροφῆς πρός τόν οὐρανό. Πρόκειται γιά ἕνα ρητορικό σχῆμα ἄνευ φιλοσοφικῆς βαρύτητος καί ὄχι γιά τήν ἀποδοχή τῆς πλατωνικῆς θεωρίας περί τοῦ πνεύματος ὡς

313. Dodds, 320. — Wallis, 249. Μέ τόν τρόπο αὐτόν ἑρμήνευσαν οἱ νεοπλατωνικοί τήν κατά Πλάτωνα πτώση τῆς ψυχῆς.

314. *Τί τὸ κατ' εἰκόνα καὶ τί τὸ καθ' ὁμοίωσιν;*, ἔκδ. E. Kurtz - F. Drexl, *Michaelis Pselli Scripta minora*, I, Μιλάνο 1936, 412, 27 ἑ.ἑ.

315. Dodds, 320 ἑ. — Πρόκλος, *Στοιχείωσις*, 205-209.

316. Ioannou, 93-95.

317. *Phil. min.*, I, 40, 6 ἑ.ἑ.

318. Ὅ.π., 7 ἑ.

319. Ὅ.π., 40 ἑ.

320. *Phil. min.*, II, 11, σ. 23, 10 ἑ.ἑ. — Pontikos, LXXII ἑ.ἑ.

321. Καί στό *Ἐξήγησις τῶν Χαλδαϊκῶν ῥητῶν*, *Phil. min.*, II, 38, σ. 137, 18 ἑ.ἑ., ἀναφέρεται στούς δύο χιτῶνες μέ τούς ὁποίους ἐπενδύουν τήν ψυχή οἱ Χαλδαῖοι: *τὸν μὲν πνευματικὸν ὀνομάζουσιν, ἀπὸ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου ἐξυφανθέντα αὐτῇ, τὸν δὲ αὐγοειδῆ, λεπτὸν καὶ ἀβαθῆ, ὅπερ ἐπίπεδον ὀνομάζεται.* Πρόκειται γιά τήν χαλδαϊκή ἐκδοχή τῶν δύο ὀχημάτων τῆς ψυχῆς, πού ὁμοιάζει μέ ἐκείνην τοῦ Ἰαμβλίχου.

ὀχήματος τῆς ψυχῆς, ὅπως ἀφήνει νά ἐννοηθῆ ὁ P. Ioannou[322]. Στήν πραγματικότητα ὁ Ψελλός ρητά ἀπορρίπτει στό παράδειγμα τοῦ Πρόκλου[323] τά περί ὀχήματος τῆς ψυχῆς στό ἔργο του *Περὶ ψυχῆς: ἃ δέ φασι μετὰ ταῦτα γελοιωδέστατα. ἀποφαίνονται γὰρ ὡς πᾶσα ψυχὴ μεθεκτὴ σώματι χρῆται πρώτῳ ἀϊδίῳ καὶ ἀγένητον ἔχοντι τὴν ὑπόστασιν*[324]. Σέ κάποια σημεῖα ὅμως, χρησιμοποιεῖ τήν γνωστή στό κοινό του ἀντίληψη περί ὀχήματος τῆς ψυχῆς, γιά νά ἀπεικονίση τήν ἐπενέργεια αὐτῆς ἐπί τοῦ σώματος: *μόνη δὲ ἡ λογικὴ ψυχὴ ἐποχουμένη ταῖς κάτω ζωαῖς ...*[325].

Ἡ ἐνδιάμεση θέση τῆς ψυχῆς ἀνάμεσα στόν δημιουργό καί τόν αἰσθητό κόσμο καί ἡ νοερή οὐσία της, ὁ νοῦς, ὁ ὁποῖος τῆς δίνει τήν δυνατότητα τῆς ἐπιστροφῆς πρός τόν Θεό, καί ἡ κατοχή τῶν εἰδῶν προσδίδουν στήν ψυχή ἕναν θεϊκό χαρακτήρα: *Ψυχὴ θεῖον τι χρῆμα καὶ εἰκὼν πρωτοτύπου καλοῦ, πᾶσα δὲ εἰκὼν ὁμοίωσιν ἔχει πρὸς τὸ ἀρχέτυπον, τὸ δὲ ἀρχέτυπον ὁ θεός*[326].

5. *Οἱ δαίμονες*

Ἡ παρομοίωση τῶν διαφόρων κατηγοριῶν τῶν ψυχῶν μέ τά εἴδη τοῦ τριγώνου, πού παρουσιάζει ὁ Ψελλός στό *Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων*[327], προέρχεται ἀπό τά σχόλια *Εἰς Πολιτείαν* τοῦ Πρόκλου[328], ὅπου ὡς θεωρία ἀποδίδεται στόν Ξενοκράτη[329]. Ὁ Ψελλός ὅμως διαφοροποιεῖ κάπως τά πράγματα. Ἐνῶ συμφωνεῖ ὅτι τό ἰσόπλευρο τρίγωνο ἀνήκει στό οὐράνιο καί θεϊκό στοιχεῖο, διότι συμβολίζει τήν ἰσότητα, ἄρα καί τήν ἑνότητα, ἀποδίδει ὅμως τό ἰσοσκελές, τό δεύτερο ἱεραρχικά, στό ἀνθρώπινο στοιχεῖο *ὡς καθ' ἓν σφαλλόμενον τὴν προαίρεσιν, ἐκ μεταμελείας δ' αὖ βελτιούμενον* καί τό σκαληνό στό δαιμόνιο *ὡς ἄνισον καὶ μὴ συνεγγίζον ὅλως τῷ οὐρανῷ*. Γιά τόν Ξενοκράτη ὅμως, τό ἰσόπλευρο ταίριαζε στίς δαιμόνιες ψυχές, διότι συμβόλιζε κατ' αὐτόν τήν ἰσότητα, ἀλλά καί τήν ἀνισότητα καί τήν ἀνομοιότητα[330]. Βεβαίως, γιά τόν Ξενοκράτη καί

322. Ioannou 94 καί κυρίως 95.

323. *Στοιχείωσις*, 196, 205, 206, 208.

324. *Phil. min.*, II, 11, σ. 22, 20 ἑ.ἑ. καί σ. 23, 9 ἑ.ἑ.

325. *Διδασκαλία*, § 195, 8. Πρβλ. καί 32: *ἔχομεν καὶ τὸν Θεὸν ὡς ἐποχούμενον τῇ νοητῇ φύσει*, τό ὁποῖο δανείζεται ἀπό τόν Πλωτῖνο. Παρομοίως καί *Phil. min.*, II, 2, σ. 2, 17-20: *... ὁ ἐνδιάθετος λόγος νοῦς τις ἐστιν, ὁ δὲ προφορικὸς ὅμως ὄχημα νοῦ*.

326. *Theologica*, I, 27, 61 ἑ.

327. PG 122, 844.

328. 2, 48, 4 ἑ.ἑ.

329. Βλ. καί Zervos, 203.

330. Πρόκλος, *Εἰς Πολιτείαν*, 2, 48, 15-21: *... ἐν αἷς μέσαις οὔσαις ἰσότης τέ ἐστιν καὶ*

γιά τούς νεοπλατωνικούς οἱ δαίμονες εἶναι κατά βάσιν ἀγαθά ὄντα. Κατ' αὐτούς τό σκαληνό τρίγωνο συμβολίζει τίς ἀνθρώπινες ψυχές, πού ἀνέρχονται καί κατέρχονται. Ἀντίστροφη εἶναι ἡ ἱεράρχηση κατά τόν Ψελλό: οἱ ἐκπεσόντες ἄγγελοι εἶναι κατώτεροι ἀπό τούς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι διατηροῦν ἀκέραιη τήν ἐλπίδα τῆς σωτηρίας.

Ὁ Ψελλός εἶχε μελετήσει τήν νεοπλατωνική δαιμονολογία ἀπό τόν Ἰάμβλιχο, τόν Πρόκλο[331], τόν Πορφύριο καί βεβαίως τούς χαλδαϊκούς χρησμούς. Ἔχει τήν τάση νά τῆς προσάπτει τόν χαρακτηρισμό τῆς φλυαρίας, ἐπιτιθέμενος στίς ἀπόψεις τοῦ Πρόκλου περί δαιμόνων, ἄν καί συνολικά ἡ δαιμονολογία του δέν διαφέρει ριζικά ἀπό τήν νεοπλατωνική. Προφανῶς, κατά τόν Ψελλό, τό ζήτημα ἦταν μερικῶς τουλάχιστον θεολογούμενο, ὁπότε ὑπῆρχε πεδίο γιά φιλοσοφικό στοχασμό[332].

Κατά τόν Ψελλό, οἱ δαίμονες εἶναι πνευματικά ὄντα: *Τῷ γὰρ ἐν ἡμῖν φανταστικῷ συνεγγίζοντες πνεύματι, πνεύματα καὶ αὐτοί γε ὄντες τοὺς τῶν παθῶν ἐνηχοῦσι λόγους*[333]. Ἡ οὐσία τους εἶναι ὅμοια μέ ἐκείνην τοῦ κατώτερου τμήματος τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, πού κυβερνᾶ τήν σωματική φύση ἀλλά καί ἐπηρεάζεται ἀπό αὐτήν. Αὐτή ἡ ὁμοιότητα ἐξηγεῖ καί τόν τρόπο ἐπίδρασής τους: *οὕτω δὴ καὶ τὰ δαιμόνια, σώματα παρὰ τῆς ἐν αὐτοῖς φανταστικῆς οὐσίας δεχόμενα καὶ σχήματα καὶ χρώματα, καὶ ὁποίας ἂν αὐτοὶ βούλωνται μορφάς, εἰς τὸ ψυχικὸν καὶ ἡμέτερον πνεῦμα διαπορθμεύουσι καὶ πολλὰ ἡμῖν ἐντεῦθεν παρέχουσι πράγματα*[334]. Ὁ Ψελλός ἀπορρίπτει τήν ἄποψη τοῦ Πορφυρίου ὅτι ὑπάρχουν καί ὑλικοί δαίμονες[335]. Κατά τόν P. Ioannou[336], ὁ Ψελλός στό *Περὶ ἐνεργείας δαι-*

ἀνισότης, ἕνωσίς τε καὶ ποικιλία δυνάμεων, τῶν βάσεων ἀνομοίων οὐσῶν πρὸς τὰς ἄνωθεν· διότι δὴ καὶ οἱ δαίμονες τοῖς μὲν ἐσχάτοις ἑαυτῶν ἐφάπτονται τῶν χειρόνων, τοῖς δὲ ὑψηλοτέροις τῶν κρεισσόνων, καὶ ἡ ἐπαφὴ τοῖς μὲν ἐξομοιοῖ διὰ τῆς ἰσότητος, τοῖς δὲ συνάπτει διὰ τῆς ἀνισότητος.

331. Π.χ. *Διδασκαλία*, § 20 (*Πότερον πλείους οἱ ἄγγελοι ἢ οἱ ἄνθρωποι*), βλ. καί ὑπόμνημα.

332. Π. Παπαευαγγέλου, Μιχαὴλ Ψελλοῦ, Περὶ δαιμόνων, *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 42 (1958) (στό ἑξῆς: Παπαευαγγέλου), 65.

333. *Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων*, PG 122, 848A.

334. Ὅ.π., 848B.

335. *Theologica*, I, 32 (*Εἰς τὸ ῥητὸν τοῦ Ἰὼβ τὸ ὅτι «καὶ ὁ διάβολος παρέστη ἐνώπιον τοῦ κυρίου» σὺν τοῖς ἀγγέλοις*), 118 ἑ.ἑ. Ὁ Ψελλός καταρρίπτει ἐδῶ τό ἐπιχείρημα τοῦ Πορφυρίου ὅτι, ἐάν οἱ δαίμονες ἦσαν ἀσώματοι, θά ἦσαν πανταχοῦ παρόντες. Βλ. καί ὅ.π., 51, 21 ἑ.ἑ.: *οὐ γάρ μοι ἀρέσκει τὰ λόγια, οὔτε ἡ τοῦ Πρόκλου περὶ τούτων ἐξήγησις οὔθ' ὁ Πορφύριος σωματικὰ τοῖς ἀγγέλοις διδοὺς ὀχήματα.* (Στήν πραγματικότητα ὁ Πορφύριος τούς διαφοροποιεῖ ἐν μέρει ἀπό τήν ὕλη. Κατά τόν Πρόκλο, *Εἰς Τίμαιον*, 1, 171, 17 ἑ.ἑ.: *ὁ δὲ Πορφύριος μεγάλα μὲν ἔργα καὶ θαυμαστὰ ψυχῶν ἤκουσεν, ὅσα πρὸς ὕλην καὶ τοὺς ὑλικοὺς πράττεται τρόπους, ὑλικοὺς δὲ τρόπους ἀποκαλεῖ τοὺς δαίμονας· δύο γὰρ εἶναι δαιμόνων εἴδη, τὸ μὲν ψυχάς, τὸ δ' ἕτερον τρόπους, εἶναι δὲ τρόπους ὑλικὰς δυνάμεις, ἠθοποιοὺς τῆς ψυχῆς*).

336. Ioannou 96.

μόνων θεωρεῖ τούς δαίμονες ὡς ὑλικά ὄντα, ἐνῶ ἀργότερα στούς θεολογικούς λόγους του μεταβάλλει τήν ἄποψή του καί τούς θεωρεῖ ἀσώματους. Πράγματι, στό παραπάνω ἔργο του ὁ Ψελλός περιγράφει τούς δαίμονες νά δέχωνται τήν ἐπίδραση τῶν ὑλικῶν συνθηκῶν[337]*, ἀλλά καί κάνει λόγο γιά τά σώματά τους: ΤΙΜΟΘ. Πῶς οὖν, μὴ σῶμα ὄντες, τοῖς ἐκτὸς ὄμμασιν ὁρῶνται; ΘΡΑΞ. Ἀλλ' οὐκ ἀσώματον, ὦ γενναῖε, τὸ δαιμόνιόν ἐστι φῦλον· μετὰ σώματος δέ γε καὶ ἀμφὶ σώματα διατέτριφε*[338]*. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, στό ἴδιο ἔργο του τούς χαρακτηρίζει ρητῶς ὡς πνευματικά ὄντα. Τά σώματα γιά τά ὁποῖα γίνεται λόγος εἶναι κατά τόν Ψελλό λεπτοφυῆ καί διαφεύγουν τῶν αἰσθήσεων, γι' αὐτό καί πολλοί, χριστιανοί καί μή, τούς θεωροῦν ἀσωμάτους: ΤΙΜΟΘ. Πῶς οὖν ὡς ἀσώματοι πολλαχοῦ τῆς Γραφῆς ὑμνοῦνται; ΘΡΑΞ. Ὅτι καὶ τοῖς ἡμετέροις καὶ τοῖς θύραζε καὶ τοῖς ἀπωτέρω καὶ θύραθεν εἰωθός ἐστι τὰ παχύτερα τῶν σωμάτων σωματώδη λέγειν· ὃ δὲ λεπτομερές ἐστι, καὶ τὴν ὄψιν διαφυγγάνον καὶ τὴν ἁφήν, ἀσώματον οὐ μόνον οἱ καθ' ἡμᾶς, ἀλλὰ καὶ πολλοὶ τῶν ἐκτὸς ἀξιοῦσι λέγειν*[339]*. Ἑπομένως, στό ἔργο αὐτό συμφωνεῖ μέ τούς νεοπλατωνικούς ὅτι οἱ δαίμονες ἔχουν σώματα, αὐτά τά σώματα ὅμως τά θεωρεῖ μή ὑλικά. Φαίνεται ὅτι κατόπιν θεώρησε ὅτι ἡ ὕπαρξη ἀΰλων σωμάτων ἀποτελεῖ ἀντίφαση καί ὅτι, ἐπομένως, οἱ δαίμονες στεροῦνται παντελῶς σωμάτων: ἀΰλους δὲ πάντως αὐτοὺς πᾶς τις εἴποι, εἰ δὲ ἄϋλοι, καὶ ἀσώματοι*[340]*. Σύμφωνα μέ τά ὅσα ἐκθέσαμε παραπάνω ἡ κατώτερη ὑφή τῆς ἄϋλης οὐσίας τῶν δαιμόνων τούς καθιστᾶ ἱκανούς νά δέχωνται τά δεδομένα τῶν αἰσθήσεων, νά ἀντιδροῦν σέ αὐτά, ἀλλά καί γενικῶς νά ἐπιδιώκουν τήν ἐγκατοίκηση σέ κάποιο σῶμα*[341]*.

Ἔχοντας καταλήξει στό ὅτι οἱ δαίμονες στεροῦνται σωμάτων, ὁ Ψελλός ἀπέρριψε τήν ἄποψη τοῦ Πρόκλου, πού ὁμοιάζει μέ ἐκείνην τοῦ Πορφυρίου, ὅτι, ἐνῶ οἱ ἀνώτεροι ἀπό τούς δαίμονες ἔχουν σφαιρικά καί ἄϋλα σώματα, οἱ κατώτεροι καί ὑλαῖοι ἔχουν εὐθύπορα «ὀχήματα», μέ ἄλλες λέξεις σώματα, τά ὁποῖα δέν εἶναι οὐράνια ἤ ἀστρικά, ἀλλά ἀποτελοῦνται ἀπό ὑλικά στοιχεῖα, τά ὁποῖα κινοῦνται εὐθύγραμμα*[342]*: Τοιαῦ-*

337. 849B, C. Ὁ Παπαευαγγέλου, 54 έ., ἔχει ὑπ' ὄψιν του μόνο αὐτό τό ἔργο.

338. 836B, 837B.

339. 837A, B.

340. *Theologica*, I, 51, 22 έ.έ.

341. *Theologica*, II, 37, 17-21: *Ὅτι μὲν οὖν εἰσιν ἔνυλα πνεύματα τῆς ἀγγελικῆς πάλαι ἀπολισθήσαντα τάξεως, ὁμολόγημα τοῦτο κείσθω κοινόν τε καὶ ἀπαράβατον παρὰ τῆς ἡμετέρας γραφῆς καί παρακάτω, 31-35: οὗτος τοίνυν ὁ Πρόκλος ὀλίγα μὲν τῶν Ὀρφικῶν λόγων, ὅλην δὲ τὴν ἱερατικὴν τέχνην ἐξηγησάμενος μερίδα τινὰ τῶν δαιμόνων περὶ τὰ ἡμεδαπὰ σώματα ἔχειν φησὶ καὶ εἰσδύνειν ἐς αὐτὰ ἀποφαίνεται, καὶ τὸν λόγον διδάσκει τῆς παρεμπτώσεως*, βλ. ὅ.π., σ. 139, ὑπόμνημα, Πρόκλος, *Περὶ ἱερατικῆς τέχνης*, 151, 14-23.

342. Εἰς Κρατῦλον, 73: *Ὅτι τῶν θεῶν οἱ μὲν ἀσώματοί εἰσιν, οἱ δὲ σώμασι χρώμενοι καὶ*

τα γὰρ Ἕλληνες περὶ δαιμόνων ἀναγράψαντες μεμυθολογήκασι, τοῖς μὲν γὰρ νοεροῖς περιφερῆ δεδώκασι σώματα, γεγωνιωμένα δὲ τοῖς ψυχικοῖς καὶ τοῖς μετὰ ταῦτα εὐθυφορικά ...[343]. Τά σώματα αὐτά, κατά τόν Πρόκλο, ἔπαιρναν συγκεκριμένα σχήματα λεόντων, ἀλεκτρυόνων κ.ἄ., ὅπως ἀναφέρει ὁ φιλόσοφος στό *Περὶ τῆς καθ' Ἕλληνας ἱερατικῆς τέχνης*[344]. Ὁ Ψελλός ἔχει προφανῶς ὑπ' ὄψιν του ὄχι μόνο τό παραπάνω χωρίο τοῦ *Εἰς Κρατῦλον*, ἀλλά κυρίως τό ἀπωλεσθέν τμῆμα τῆς *Χαλδαϊκῆς φιλοσοφίας* τοῦ Πρόκλου[345]. Φαίνεται ὅτι ἡ ἐκ μέρους τοῦ Ψελλοῦ ἀπόρριψη τῆς θεωρίας περὶ τῶν σωμάτων τῶν δαιμόνων συνδέεται μέ τήν ἀπόρριψη τῆς θεουργίας. Διότι, ἐάν οἱ δαίμονες εἶχαν σώματα, θά μποροῦσαν νά ἐπηρεασθοῦν ἀπό μία τελετουργία, ἡ ὁποία θά χρησιμοποιοῦσε ὑλικά ἀντικείμενα.

Παρά ταῦτα ὑπάρχουν καί σημεῖα προσέγγισης. Σέ ἕνα μικρό ἔργο του *Περὶ δαιμόνων* ὁ Ψελλός ἀφήνει ἀνοικτή τήν δυνατότητα νά ἀποσπάση κανείς χρησμούς ἀπό τούς δαίμονες, λέγοντας ὅτι αὐτά ἀποτελοῦν φιλοσοφία πού ἐν μέρει υἱοθετεῖ χριστιανικές ἀπόψεις: *τοὺς μὲν οὖν ἐγγύς που περιπολοῦντας τῆς οὐρανίου περιφορᾶς ἀληθεῖς φασιν ἀναδεδειχέναι χρησμοὺς διὰ τὴν πρὸς τὰ κρείττω ἐγγύτητα· τοὺς δέ γε τῇ ὕλῃ συμπεφυκότας ψευδεῖς καὶ πλάνους παντάπασι διορίζονται καὶ βασκάνους μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν· τοὺς δέ γε περιγείους ἀμφιρρεπεῖς ἀποφαίνονται καὶ ἀμφιβόλους τὴν πρόρρησιν, ἐπεὶ καὶ πᾶσα μεσότης τοῦ μὲν χείρονος ἄκρου κρείττων, τοῦ δὲ κρείττονος χείρων καθίσταται*[346].

τούτοις σφαιρικοῖς· τὸ γὰρ σφαιρικὸν σχῆμα τῶν εἰς ἑαυτοὺς ἐπεστραμμένων ἐστὶν ἐξαίρετον. τῶν δὲ δαιμόνων οἱ μὲν ἀγαθοὶ καὶ θεῖοι σφαιρικὰ ἔχουσι τὰ ὀχήματα, οἱ δ' ὑλαῖοι καὶ εὐθύπορα.

343. *Theologica*, I, 51, 33 ἑ.ἑ. Ἀναλυτικότερα ἐκφράζεται καί στό *Phil. min.*, I, 19, 167 ἑ.ἑ.: *Δαίμονες δὲ ἥκιστα ὑπὸ πυρὸς καίονται· οὐ γὰρ πειστέον ταῖς Χαλδαϊκαῖς ληρωδίαις, ὡς ἔστι τι δαιμόνων γένος τόν τε ἀδάμαντα λίθον φοβούμενον καὶ τὸ κουράλιον καὶ τὸ ἀνδροφόνον ξίφος καὶ τὸν κεραυνόν, ἃ δὴ καὶ οἱ ἀποτρεπόμενοι τὸ τοιοῦτον γένος Χαλδαῖοι μάντεις ἐν τοῖς ἀνιέροις αὐτῶν πράξεσι τοῖς βωμοῖς ἐπιφέρουσιν ... εἰ δὲ ταῦτα, καὶ σώματα περιβέβληνται. ἀλλ' οὐδεὶς οὐδὲ τῶν πάνυ ληρούντων σωματικὸν γένος δαιμόνων ὑπέστησεν, ἀλλ' ὁ τερατολόγος Πρόκλος, τὰς Χαλδαϊκὰς ὑποτυπώσεις ἐπεξηγούμενος, ἔφη τινας τῶν δαιμόνων καὶ κολακεύσθαι ...*

344. 150, 3-7, τό παράθεμα ἀπό *Theologica*, I, 51, *σ.* 197, ὑπόμνημα.

345. Βλ. καί Ψελλός, *Phil. min.*, II, (*De Babutzicario*), *σ.* 163, 4 ἑ.ἑ., ὅπου γίνεται λόγος γιά διήγηση τοῦ Πορφυρίου περί δαιμόνων, οἱ ὁποῖοι ἐκάησαν καί ἄφησαν ὑλικά ἴχνη, ἐν εἴδει στάχτης. Βλ. καί Πρόκλος, *Εἰς Τίμαιον*, 2, 11, 10 ἑ.ἑ.

346. *Phil. min.*, II, 45, *σ.* 158, 15-22, βλ. καί 10-12. Στό ὑπόβαθρο τοῦ περί δαιμόνων αὐτοῦ ἔργου διακρίνεται ὁ πλατωνικός μῦθος τοῦ Ἠρός, Πλάτων, *Πολιτεία*, 614b, 2 ἑ.ἑ. καί ἡ ἑρμηνεία του ἀπό τόν Πρόκλο, *Εἰς Πολιτείαν* 2, 142. Βλ. *Phil. min.*, II, σελ. 158, ὑπόμνημα. Στό τέλος τοῦ ἔργου αὐτοῦ ὁ Ψελλός δηλώνει τήν προτίμησή του στήν καθαρῶς χριστιανική ἀντίληψη, ἐκείνη τοῦ Μ. Ἀθανασίου, *Εἰς τὸν βίον τοῦ Μ. Ἀντωνίου*, PG 26, 889-892, κατά τήν ὁποία οἱ δαίμονες δέν γνωρίζουν ἀφ' ἑαυτῶν τά μελλούμενα, ἀλλά ἁπλῶς τά ἀντιλαμβάνονται ταχύτερα ἀπό τούς ἀνθρώπους ἤ, τό πολύ, *στοχαζόμενοι καὶ εἰκάζοντες προμη-*

Σύμφωνα μέ τούς νεοπλατωνικούς, ὅπως ἤδη ἀναφέρθηκε, οἱ δαίμονες ἐπιβλέπουν τίς ἀνθρώπινες ψυχές στήν τάξη τήν ὁποία αὐτές ἐπέλεξαν, ἀποτελοῦν δηλαδή ὄργανα τῆς θείας προνοίας. Ἀλλά καί κατά τόν Ψελλό συμβαίνει κάτι παρόμοιο: *φημὶ τοίνυν ἐγὼ ὡς αἱ κακοποιοὶ δυνάμεις αὗται δημίων λόγον ἐπέχουσι παρὰ τῷ θεῷ. τῆς μὲν γὰρ τῶν ἀγγέλων τούτους ἀπεστέρησε τάξεως, δύναμιν δέ τινα ταῖς οὐσίαις τούτων ἐτήρησε σύμμετρον τοῖς παιδευομένοις, καὶ εἰσὶν οἷον ποιναὶ καὶ φύσεις τιμωροὶ κολάζουσαι τοὺς ἀξίους κολάσεως. χρῶνται δὲ οὐκ ἐφ' οὓς ἂν ἐθέλωσι τῇ κακωτικῇ δυνάμει, ἀλλ' ἐφ' οὓς ἂν αὐτοῖς ἡ πρόνοια χρήσαιτο ...*[347]. Ἀκολουθῶντας τήν νεοπλατωνική οὐράνια ἱεραρχία, ὁ Ψελλός θεωρεῖ καί τούς δαίμονες ὄργανα τῆς Θείας Προνοίας, ἐνῶ ἀπουσιάζει ἐδῶ ἡ ἐλεύθερη βούλησή τους, ἡ ὁποία τούς ὁδηγεῖ στήν ἁμαρτία. Τό χωρίο αὐτό ἔχει κοινά σημεῖα μέ τήν παράγραφο 85 τῆς *Διδασκαλίας*, ὅπου ὁ Ψελλός συνοψίζει τήν ἄποψη τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων γιά τούς δαίμονες: *Ἕλληνες δὲ περὶ τὸν κόσμον τούτους διαιροῦντες καὶ περὶ τὰς τάξεις τοῦ παντὸς ἀφορίζοντες τοὺς μὲν αἰθερίους καὶ ἐμπύρους καὶ ἀερίους τούς τε ἐνοειδεῖς καὶ νοεροὺς καὶ ψυχικοὺς ἀγαθοὺς νομίζουσί τε καὶ ὀνομάζουσι, τοὺς δὲ περὶ τὴν ὕλην καὶ τὰ σώματα κακούς, οὐχ' ὅτι κατὰ προαίρεσίν εἰσι πονηροί, ἀλλ' ὅτι κατὰ φύσιν παρὰ θεοῦ ἔλαχον τὴν ὕλην φρουρεῖν καὶ τὰ σώματα. εἰ δὲ καὶ ταῖς ἀνθρωπίναις ἐναντιοῦνται ψυχαῖς, ἀλλὰ καὶ τοῦτο φασὶ παρὰ θεοῦ λαβεῖν τὰς φιλοσωμάτους κολάζειν ψυχάς*[348]. Στήν πραγματικότητα πρόκειται γιά τήν περί δαιμόνων ἄποψη τοῦ Πρόκλου[349], ὅπως αὐτός τήν ἐκθέτει στό περί τοῦ κακοῦ ἔργο του[350], ὅπου ἀντιπαρατίθεται σέ μή κατονομαζομένους φιλοσόφους[351]. Ἡ θέση τοῦ Ψελλοῦ ἐμφανίζεται στήν ἀρχή τῆς παραγράφου: *Ἡ μὲν καθ' ἡμᾶς εὐσέβεια πάντας τοὺς δαίμονας κακοὺς καὶ ἀρχηγοὺς κακίας ἀποφαίνεται*[352]. Ἡ φράση αὐτή εὑρίσκεται σέ καταφανῆ ἀντίθεση μέ αὐτές πού ἀκολουθοῦν, τίς ὁποῖες παραθέσαμε παραπάνω. Πιστεύουμε ὅτι ἀποδίδει μέ ἀκρίβεια τήν πραγματική ἄποψη τοῦ Ψελλοῦ καί ἀναδεικνύει τίς βαθύτερες διαφορές του μέ τόν Πρόκλο καί γενικῶς τούς νεοπλατωνικούς, πέραν τοῦ ὅτι τό περιεχόμενο τῆς λέξης δαίμων εἶναι διαφορετικό γιά τούς ἀρχαίους ἀπό ὅ,τι γιά τούς χριστιανούς. Ὁ ἐθνικός νεοπλατωνικός, τοῦ ὁποίου τίς ἀπόψεις μέ εὔστοχο τρόπο ἀποδίδει ὁ Ψελλός, θεωρεῖ ὅτι

νύουσιν, σ. 159, 3-4. Παπαευαγγέλου, 65.

347. *Theologica*, I, 32, 129-134.

348. *Διδασκαλία*, § 3-10.

349. *Διδασκαλία*, σ. 51, ὑπόμνημα.

350. *De malorum*, 16-17, σ. 49-51.

351. Πιθανῶς στούς Πορφύριο καί Ἰάμβλιχο, κατά τόν ἐκδότη τοῦ ἔργου D. Isaac, σ. 49, ὑποσ. 1.

352. *Διδασκαλία*, § 85, 2-3.

τό κακό εἶναι ἀπουσία καλοῦ. Οἱ δαίμονες, οἱ ὁποῖοι τάχθηκαν ἀπό τόν Θεό νά φρουροῦν καί ἐν μέρει νά διακυβερνοῦν τίς ἀνθρώπινες ψυχές καί τά σώματα, δέν μπορεῖ νά εἶναι καθ' ἑαυτούς κακοί[353]. Ἁπλῶς ἀπομακρύνονται ἀπό τό ἀγαθό ἐξ αἰτίας τῆς ἀποστολῆς πού τούς ἔχει ἀνατεθῆ ἀπό τόν Θεό. Χαρακτηριστικό εἶναι ὅτι ἐδῶ ἀπουσιάζει ἡ ἔννοια τῆς ἐλεύθερης βούλησης, τήν ὁποία οἱ νεοπλατωνικοί καί ὁ Πρόκλος ἀποδέχονται ὡς πρός τίς ἀνθρώπινες ψυχές[354]. Ἄλλωστε, ἡ μή πραγματική ὕπαρξη τοῦ κακοῦ ὀφείλεται στό ὅτι αὐτό δέν ἔχει κάποια ἀρχή, ἀλλά ἀποτελεῖ *παρυπόσταση*, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἀδυναμίας τῶν κατωτέρων ὄντων νά προσλάβουν τό ἀγαθό[355]. Αὐτό σημαίνει ὅτι οἱ δαίμονες εἶναι δυνατόν νά ἀποβοῦν κακοί, ἀλλά ὄχι κατά τήν προαίρεσή τους. Ἀντιθέτως, ὁ Ψελλός τούς θεωρεῖ *ἀρχηγοὺς κακίας*, ἔκφραση ἡ ὁποία ἐνέχει τό στοιχεῖο τῆς πρωτοβουλίας, ἄρα καί τῆς ἐλεύθερης βούλησης.

353. Ὁ Πρόκλος ὁδηγεῖται ἀπό τήν ὀντολογία του, περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ὁ Πλωτῖνος, στήν ἄρνηση τῆς πραγματικῆς ὑπόστασης τοῦ κακοῦ. Βλ. J. Opsomer, Proclus vs Plotinus on Matter, ἐν: *Phronesis* XLVI, 2 (2002) 156, 160 ἑ.ἑ.

354. Ὅ.π., 169.

355. Wallis, 249.

Σταύρος Μαμαλούκος

Η ΝΑΟΔΟΜΙΑ ΣΤΗ ΜΑΓΝΗΣΙΑ ΚΑΤΑ ΤΗ ΜΕΣΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΥΣΤΕΡΗ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΠΕΡΙΟΔΟ*

Εις μνήμην των γονέων της μητέρας μου
Νικολάου Ιω. Φάππα εκ Λαύκου
και Γαρυφαλλιάς Ν. Φάππα, το γένος Αλιβάνιστου, εκ Μηλίνας Πηλίου

Η σχετική με την έρευνα της ναοδομίας στη Μαγνησία κατά τη Μέση και την Ύστερη βυζαντινή περίοδο βιβλιογραφία είναι αρκετά πλούσια[1], καθώς πολυάριθμοι παλαιοί και νεότεροι ερευνητές έχουν αφιερώσει σε αυτήν μελέτες τους. Τα προβλήματα, ωστόσο, της έρευνας είναι πολλά. Το σημαντικότερο από αυτά είναι η έλλειψη ειδικών συστηματικών μελετών της ιστορίας και της αρχιτεκτονικής των περισσοτέρων μνημείων. Εν προκειμένω, βεβαίως, πρέπει να σημειωθεί ότι πολύ συχνά η παραγωγή τέτοιου είδους μελετών δεν είναι καθόλου εύκολη, καθώς για τη σύνταξή τους απαιτούνται ακριβείς αποτυπώσεις και, πολύ συχνά, αρχαιολογική έρευνα, δεδομένου μάλιστα ότι στην πλειονότητά τους τα μνημεία διατηρούνται ερειπωμένα ή αλλοιωμένα. Ένα δεύτερο πρόβλημα σχετίζεται με την ταύτιση των βυζαντινών εκκλησιών που έχουν, έστω και αποσπασματικά, σωθεί ως τις μέρες μας με τα αναφερόμενα στις σχετι-

* Η μελέτη που ακολουθεί παρουσιάσθηκε υπό μορφή ανακοινώσεως στο ΚΔ΄ Συμπόσιο της ΧΑΕ στις *9 Μαΐου 2004* (Στ. Μαμαλούκος, Η ναοδομία στη Μαγνησία κατά τη Μέση και την Ύστερη βυζαντινή περίοδο, *Εικοστό τέταρτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης. Πρόγραμμα και περιλήψεις Εισηγήσεως και Ανακοινώσεων*, Αθήνα 2004, σ. 59-60), ενώ μία συνοπτική μορφή της δημοσιεύθηκε στο περιοδικό *Εν Βόλω* [Στ. Μαμαλούκος, Οι Βυζαντινοί ναοί της Μαγνησίας, *Εν Βόλω* 12 (Ιανουάριος-Μάρτιος 2004) 32-39]. Ευχαριστίες οφείλονται και από τη θέση στους κατά σειράν διευθυντές της 7ης ΕΒΑ κκ. Λ. Δεριζιώτη και Α. Ντίνα για την παραχώρηση άδειας παρουσιάσεως των μνημείων, καθώς και σε όσους κατά καιρούς με συνόδευσαν στις εκδρομές μου (οι παλαιότερες από τις οποίες, εκείνες στο Πήλιο, την πατρίδα της μητέρας μου, έγιναν στα μαθητικά και στα φοιτητικά μου χρόνια, στις δεκαετίες του 1970 και του 1980) και με συνέδραμαν στις αποτυπώσεις των μνημείων που παρουσιάζονται στη συνέχεια ή συζήτησαν μαζί μου προβλήματα που θέτουν η ιστορία και η αρχιτεκτονική τους: στους συναδέλφους αρχιτέκτονες Μ. Πολυβίου, Π. Ανδρούδη, Α. Καμπόλη-Μαμαλούκου και Α. Τσίκα, στον θεολόγο-αρχαιολόγο Γ. Φουστέρη, στον αρχαιολόγο Μ. Κάππα, στους θεολόγους π. Χ. Βελέτζα, Μ. Νάνου και Β. Παρασκευά και στους εντόπιους φίλους Γ. Νάνο και Σ. Χαρανά. Ευχαριστίες, επίσης, για τις χρήσιμες υποδείξεις του οφείλονται στον καθ. Γ. Βελένη, ο οποίος είδε το χειρόγραφο της εργασίας.

1. Βλ. Συντομογραφίες - Βιβλιογραφία.

κά πολυάριθμες –τουλάχιστον για την υστεροβυζαντινή περίοδο– αρχειακές πηγές, αλλά και με την εν γένει συστηματική, με βάση τις πηγές, μελέτη της ιστορίας τόσο των σωζομένων όσο και των χαμένων και γνωστών μόνο από πληροφορίες μνημείων. Τέτοιου είδους μελέτες μνημειακής τοπογραφίας, στηριγμένες σε συστηματική επανεξέταση σε νέα βάση και με την αξιοποίηση νέων τυχόν στοιχείων των δεδομένων που οδήγησαν τους παλαιότερους ερευνητές σε λανθασμένα συμπεράσματα[2], θα μπορούσαν υπό ορισμένες συνθήκες να αποβούν χρήσιμες στη χρονολόγηση των εκκλησιών και έτσι, εμμέσως, στη μελέτη της ίδιας της αρχιτεκτονικής τους.

Σκοπός της εργασίας που ακολουθεί είναι να συμβάλει στην τεκμηρίωση όσο το δυνατόν περισσοτέρων αγνώστων ή ελλιπώς γνωστών βυζαντινών ναών της Μαγνησίας, αλλά και να διατυπώσει ορισμένες παρατηρήσεις και απόψεις για την οικοδομική ιστορία και την αρχιτεκτονική των γνωστών και δημοσιευμένων μνημείων, παράλληλα με μία γενική επισκόπηση της μέχρι τώρα έρευνας και της σχετικής με αυτά βιβλιογραφίας.

Α. Τα Μνημεία (εικ. 1)

Άνω Βόλος. Ναός Επισκοπής

Μεταξύ του Άνω Βόλου και της Άλλης Μεριάς υψώνεται ο πευκόφυτος σήμερα, άλλοτε όμως γυμνός και άδενδρος, ψηλός και απότομος λόφος της Επισκοπής, την κορυφή του οποίου στέφουν τα λείψανα μεσαιωνικού, όπως φαίνεται, οχυρού περιβόλου. Στο εσωτερικό του περιβόλου βρίσκεται ο αφιερωμένος στα Εισόδια της Θεοτόκου ναός της Επισκοπής, καθεδρικός ναός της Μητροπόλεως Δημητριάδος κατά την Τουρκοκρατία[3] (εικ. 2-4). Ο ναός έχει από παλιά γίνει αντικείμενο της μελέτης ιστορικών και αρχαιολόγων[4], η αρχιτεκτονική του όμως δεν έχει

2. Όπως λ.χ. η ταύτιση του ναού της Παναγίας στην Πορταριά με το καθολικό του μονυδρίου της Παναγίας Πορταρέας (Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος. Τα μνημεία, σ. 237, σημ. 2) και της θέσης του «εις ολίγον βημάτων απόστασιν» από αυτόν ευρισκόμενου ναού του Αγίου Νικολάου με τη Μονή του Αγίου Νικολάου του Παλιρροπάτου (Γιαννόπουλος, ό.π., σ. 239-241), η οποία μόλις πρόσφατα υποστηρίχθηκε ότι βρισκόταν στο Κατηχώρι (Κουλουράς, Παγασητικός 212).

3. Giannopoulos, Démétrias 182.

4. Λαμπάκης, Μελέται, εργασίαι και περιηγήσεις 1895, σ. 21, 25-26. — Αρβανιτόπουλος, Θεσσαλία 1910, σ. 202-203. — Giannopoulos, Démétrias 186-204, εικ. 1, 4-8, 10, 11. — Ξυγγόπουλος, Ανάγλυφον Επισκοπής. — Ξυγγόπουλος, Αρχάγγελος Μιχαήλ 18. — Σισιλιάνος, Μακρυνίτσα και Πήλιον 158-161. — Βοκοτόπουλος, Εκκλησιαστική Αρχιτεκτονική 12. — Hild - Koder, Hellas und Thessalia 155-156. — Νικονάνος, Θεσσαλία 116, σημ. 400 και 162-163, σημ. 609. — Ασημακοπούλου-Ατζακά, Μαγνησία 155-159 και εικ. 80-85. — Βε-

ποτέ μελετηθεί συστηματικά.

Στη σημερινή του μορφή, η οποία είναι αποτέλεσμα της ανοικοδομήσεώς του από τον Μητροπολίτη Δημητριάδος Κάλλιστο κατά το έτος 1639[5], ο ναός είναι μία ιδιότυπη τρίκλιτη θολωτή βασιλική, με τοξωτή στοά κατά μήκος της δυτικής πλευράς της (εικ. 3). Στον ανατολικό τοίχο της νεότερης αυτής βασιλικής είναι ενσωματωμένος ο αντίστοιχος τοίχος ενός βυζαντινού ναού. Με βάση τα διαθέσιμα στοιχεία μπορεί με επιφύλαξη, μέχρι το μνημείο να μελετηθεί συστηματικά, να υποτεθεί ότι ο παλαιός ναός ήταν μία τρίκλιτη βασιλική με πλάτος περίπου 9 μ. και άγνωστο μήκος (εικ. 4). Όπως φαίνεται από την εξέταση του βορείου άκρου του ορατού τμήματος του ανατολικού τοίχου του, η βορειοανατολική γωνία του ναού ήταν αποτετμημένη, πιθανώς εξαιτίας της υπάρξεως στην περιοχή αυτή κάποιου προγενεστέρου κτιρίου. Το κτίριο φαίνεται ότι καλυπτόταν με ξύλινη στέγη, πιθανότατα δίριχτη. Το ιερό είχε μία μόνο, τρίπλευρη κόγχη. Ο ανατολικός τοίχος του ναού ήταν κτισμένος χαμηλά από αργούς ή ημιλάξευτους λίθους με πλινθία και ψηλότερα από λαξευτούς και ημιλάξευτους πωρόλιθους και μάρμαρα –μεταξύ των οποίων πολλά αρχιτεκτονικά μέλη και γλυπτά σε δεύτερη χρήση[6]– και πλίνθους, κατά ένα ελεύθερο πλινθοπερίκλειστο σύστημα δομής. Ταινίες από κεραμεικά *δισέφιλον* περιέβαλλαν το πλίνθινο πλαίσιο του διλόβου παραθύρου της κόγχης του αγίου βήματος και το πώρινο του μονολόβου της Προθέσεως.

Η πρώτη οικοδομική φάση του ναού της Επισκοπής, η αρχική αφιέρωση και η χρήση του οποίου παραμένουν άγνωστες, είχε αρχικά χρονο-

λένης, Ερμηνεία 97 και 105, σημ. 1. — Παζαράς, Σαρκοφάγος Μαλιασηνής. — Παζαράς, Ανάγλυφες σαρκοφάγοι 63, 65-67, 100, 115-117 και πίν. 32β, 34α, 35, 36, 38, 77β. — Hild - Koder - Σπανός - Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 52. — Γ. Δημητροκάλλης, *Άγνωστοι βυζαντινοί ναοί Ιεράς Μητροπόλεως Μεσσηνίας*, Αθήναι 1990, σ. 196. — Νικονάνος, Μαγνησία 8-9. — Μπούρας, Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική 183. — Μπούρας - Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 76-77, 337. — Androudis, Episkopi. — Ανδρούδης - Κοντογιαννοπούλου, Βυζαντινά γλυπτά Πηλίου. — Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας, σ. 33 και εικ. 1, 2. — Μαμαλούκος, Ναοδομία στη Μαγνησία 59 και Ανδρούδης, Επισκοπή Άνω Βόλου.

5. Αρβανιτόπουλος, Θεσσαλία 1910, σ. 202-203. — Giannopoulos, Démétrias 201. — Σισιλιάνος, Μακρυνίτσα και Πήλιον 159. Βλ. και Νικονάνος, Θεσσαλία 162.

6. Σχετικά με τα ενσωματωμένα στον ναό της Επισκοπής γλυπτά βλ. κυρίως: Ξυγγόπουλος, Ανάγλυφον Επισκοπής. — Ξυγγόπουλος, Αρχάγγελος Μιχαήλ. — Παζαράς, Σαρκοφάγος Μαλιασηνής. — Μαυροειδή-Πλάκα. — Παζαράς, Ανάγλυφες σαρκοφάγοι 63, 65-67, 100, 115-117 και πίν. 32β, 34α, 35, 36, 38, 77β. — Μπούρας - Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 76-77. — P. Androudis, Sur les fragments d'une chaire épiscopale byzantine à Episkopi (Ano Volos), *Βυζαντιακά* 22 (2002) 141-168 και Ανδρούδης - Κοντογιαννοπούλου, Βυζαντινά γλυπτά Πηλίου.

λογηθεί από τον Ν. Νικονάνο στα τέλη του 12ου αιώνα[7]. Άλλοι ερευνητές, ωστόσο, θεωρούν το μνημείο οψιμότερο: Ο καθηγητής Γ. Βελένης θεωρεί ότι πρόκειται για κτίσμα του πρώτου μισού του 13ου αιώνα[8], ο καθηγητής Χ. Μπούρας το χρονολογεί γενικά στον 13ο αιώνα[9] και οι Π. Ανδρούδης – Μ. Κοντογιαννοπούλου στο δεύτερο ήμισυ του 13ου αιώνα[10]. Μία όψιμη χρονολόγηση του μνημείου φαίνεται πιθανότερη. Η Επισκοπή θα μπορούσε, συγκρινόμενη με μνημεία της Ανατολικής Στερεάς Ελλάδας και της Εύβοιας, να χρονολογηθεί με επιφύλαξη στον προχωρημένο 13ο αιώνα.

Εκτός από τον ναό των Εισοδίων της Θεοτόκου στον λόφο της Επισκοπής και στην άμεση περιοχή του υπάρχουν αρκετοί ακόμη παλαιοί ναοί. Από αυτούς εκείνοι του Γενεσίου του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου, της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος και του Αγίου Δημητρίου βρίσκονται στη βορειοανατολική πλαγιά του λόφου. Λίγο πιο μακριά, προς τα βορειοανατολικά, είναι κτισμένος ο ναός του Αγίου Γεωργίου. Από τους ναούς αυτούς τουλάχιστον οι δύο πρώτοι είναι κτίσματα της βυζαντινής εποχής.

Άνω Βόλος. Ναός Γενεσίου Αγίου Ιωάννου Προδρόμου

Ο ναός του Γενεσίου του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου βρίσκεται αμέσως έξω από τον οχυρό περίβολο της κορυφής του λόφου της Επισκοπής, σε μικρή απόσταση από τη βόρεια γωνία του[11]. Σήμερα ο ναός διατηρείται σε χαμηλά ερείπια. Η μορφή, ωστόσο, του σημαντικού αυτού μνημείου πριν από την τελική καταστροφή του διασώθηκε σε δύο παλαιές φωτογραφίες[12] (εικ. 5). Η μόνη γνωστή παλαιότερη αναφορά στον

7. Νικονάνος, Θεσσαλία 162-163, σημ. 609.

8. Βελένης, Ερμηνεία 97 και 105, σημ. 1.

9. Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 337. Βλ. και Μπούρας, Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική 183.

10. Ανδρούδης – Κοντογιαννοπούλου, Βυζαντινά γλυπτά Πηλίου 42.

11. Η ταύτιση του ναού έγινε με τη βοήθεια του εφημέριου του ναού Εισοδίων Θεοτόκου Ανακασιάς Βόλου π. Κωνσταντίνου Πλακιά, τον οποίο και από εδώ ευχαριστώ.

12. Και οι δύο φωτογραφίες απεικονίζουν το μνημείο από τα ανατολικά. Η πρώτη έχει δημοσιευθεί από τον Ν. Γιαννόπουλο (Giannopoulos, Démétrias, εικ. 3). Η δεύτερη είναι η υπ' αριθμ. 2161 με τίτλο «Ηρειπωμένον ναΐδριον παρά παλαιά Επισκοπή Δημητριάδος» φωτογραφία του Γ. Λαμπάκη [Γ. Λαμπάκης, Κατάλογος φωτογραφιών της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας, *ΔΧΑΕ* 1/9 (1910) 11] που φυλάσσεται στο Αρχείο του Βυζαντινού και Χριστιανικού Μουσείου Αθηνών. Έχει ληφθεί στις 15 Σεπτεμβρίου 1895 (βλ. σχετικά Λαμπάκης, Μελέται, εργασίαι, περιηγήσεις 1895, σ. 21 και 25). Ευχαριστίες οφείλω και από τη θέση αυτή στον διευθυντή του Βυζαντινού και Χριστιανικού Μουσείου Αθηνών κ. Δ. Κωνστάντιο για την παραχώρηση άδειας δημοσιεύσεώς της.

ναό είναι εκείνη του Ν. Γιαννόπουλου, του 1920[13]. Σύντομες αναφορές στον ναό έγιναν πρόσφατα από τον γράφοντα[14].

Ο ναός ήταν μονόχωρος δρομικός. Από τα διατηρούμενα λείψανά του φαίνεται ότι είχε σε κάτοψη σχήμα ακανονίστου τετραπλεύρου με μέσο πλάτος 4,5 και μήκος τουλάχιστον 7 μ. (εικ. 6). Η κόγχη του ιερού του ήταν τρίπλευρη. Ο ανατολικός του τοίχος ήταν κτισμένος από λαξευτούς και ημιλάξευτους πωρόλιθους και μάρμαρα, αρκετά από τα οποία ήταν αρχιτεκτονικά μέλη και γλυπτά σε δεύτερη χρήση (εικ. 5). Η τύχη τους μετά την καταστροφή του μνημείου δεν μας είναι γνωστή. Το σημαντικότερο από αυτά ήταν ένα τοξωτό πλαίσιο προσκυνηταρίου που περιέβαλλε το ανώτερο τμήμα του πώρινου πλαισίου του μονολόβου παραθύρου της κόγχης του αγίου βήματος. Δυσερμήνευτος είναι ο εμφανής στη φωτογραφία του Γ. Λαμπάκη διαχωρισμός των γωνιολίθων στη νοτιοανατολική γωνία του κτιρίου. Με βάση τα μορφολογικά του στοιχεία ο κατεστραμμένος ναΐσκος του Άνω Βόλου θα μπορούσε ίσως να χρονολογηθεί στον όψιμο 13ο ή και στον 14ο αιώνα.

Άνω Βόλος. Ναός Μεταμορφώσεως Σωτήρος

Ο ναός της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος βρίσκεται στα βορειοανατολικά του ναού του Γενεσίου του Προδρόμου, κοντά στον αυχένα που σχηματίζει ο λόφος της Επισκοπής με την πλαγιά του βουνού. Ο ναός παραμένει ουσιαστικά αδημοσίευτος. Μία απλή και χωρίς ενδιαφέρον αναφορά σε αυτόν έχει γίνει το 1920 από τον Ν. Γιαννόπουλο[15] και μία σύντομη περιγραφή του πρόσφατα από τον γράφοντα[16].

Πρόκειται για ένα μικρών διαστάσεων (4,10×5,40 μ.) μονόχωρο δρομικό θολωτό κτίσμα με τρίπλευρη κόγχη ιερού (εικ. 7, 8). Οι τοίχοι του ναού είναι κτισμένοι από λαξευτούς και ημιλάξευτους πωρόλιθους και μάρμαρα, μεταξύ των οποίων αρκετά spolia, και πλίνθους. Σε ορισμένες θέσεις, όπως στην κόγχη του ιερού, η τοιχοποιία είναι χαλαρή πλινθοπερίκλειστη. Το δίλοβο παράθυρο της κόγχης του ιερού ανοίγεται στο τύμπανο ραδινού αψιδώματος, το πλαίσιο του οποίου είναι κατασκευασμένο από εναλλάξ πωρόλιθους και πλίνθους. Πώρινο με απλή ορθογωνική διατομή είναι το πλαίσιο του τυφλού αψιδώματος, που είναι διαμορφωμένο επάνω από τη δυτική θύρα του ναού. Από την εξέταση

13. Giannopoulos, Démétrias 184-186, εικ. 3.

14. Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 33 και Μαμαλούκος, Ναοδομία στη Μαγνησία 59.

15. Giannopoulos, Démétrias 184.

16. Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 34 και εικ. 3. Βλ. και Μαμαλούκος, Ναοδομία στη Μαγνησία 59.

των μορφολογικών του στοιχείων προκύπτει ότι ο ναός της Μεταμορφώσεως στον λόφο της Επισκοπής είναι πιθανότατα κτίσμα του 14ου αιώνα. Το σημαντικότερο από αυτά είναι το μικτό τόξο του παραθύρου του ιερού, που συναντάται και σε άλλα όψιμα βυζαντινά θεσσαλικά μνημεία[17].

Μακρυνίτσα. Μονή Θεοτόκου Μακρυνιτίσσης Οξείας Επισκέψεως. Καθολικό

Από τη γνωστή από τις πηγές περίφημη Μονή της Θεοτόκου Οξείας Επισκέψεως της Μακρυνιτίσσης, που είχε ιδρύσει λίγο πριν από το 1215 ο Κωνσταντίνος Μαλιασηνός[18], δεν διατηρούνται αρχιτεκτονικά λείψανα, καθώς το παλαιό μοναστήρι καταστράφηκε από κατολίσθηση του εδάφους στις αρχές του 18ου αιώνα[19]. Στον νεότερο ναό της Κοιμήσεως της Θεοτόκου της Μακρυνίτσας, που κτίσθηκε το 1767 εκατόν περίπου μ. στα δυτικά της παλαιάς μονής, έχουν εντοιχισθεί πολυάριθμα γλυπτά[20], από τον αριθμό, το μέγεθος και την ποιότητα των οποίων μπορεί να συναχθεί το συμπέρασμα ότι το Καθολικό της Μονής ήταν εξαιρετικά σημαντικό μνημείο.

Πορταριά. Μονή Προδρόμου Νέας Πέτρας. Καθολικό

Η ταύτιση της γνωστής από τις πηγές Μονής του Προδρόμου της Νέας Πέτρας, που ιδρύθηκε το 1271 από τον Νικόλαο Μαλιασηνό και τη σύζυγό του Άννα Παλαιολογίνα[21], με την από παλιά διαλελυμένη Μονή του Προδρόμου, που βρίσκεται στις δυτικές πλαγιές του Πηλίου, επάνω από την Πορταριά, έχει γίνει από τους παλαιότερους ερευνητές της ιστορίας της περιοχής[22] και δεν έχει έκτοτε αμφισβητηθεί. Στο νεότερο,

17. Όπως στα Καθολικά Μονής Ολυμπιώτισσας και Μεγάλου Μετεώρου και στον ναό της Κοιμήσεως Θεοτόκου στο Αχλαδοχώρι (τ. Βόριανη) Τρικάλων) (Νικονάνος, Θεσσαλία 159, σημ. 592). Για τα μικτά τόξα γενικά βλ. Βελένης, Ερμηνεία 98-106.

18. Σχετικά με την ιστορία της Μονής βλ. Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος 210-223. — Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος. Τα μνημεία, σ. 227-232. — Hild – Koder, Hellas und Thessalia 210-211. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 73-74 και Κουλουράς, Παγασητικός 217-219.

19. Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος. Τα μνημεία, σ. 227-228. — Σισιλιάνος, Μακρυνίτσα και Πήλιον 116. Βλ. και Ασημακοπούλου-Ατζακά, Μαγνησία 163-168.

20. Για τα γλυπτά βλ. κυρίως Ασημακοπούλου-Ατζακά, Μαγνησία 163-168 και εικ. 90-96. — Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική Ναοδομία 221-222 και Ανδρούδης – Κοντογιαννοπούλου, Βυζαντινά γλυπτά Πηλίου.

21. Σχετικά με την ιστορία της Μονής βλ. Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος 223-229. — Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος. Τα μνημεία, σ. 235-236. — Hild – Koder, Hellas und Thessalia 224-225. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 80. — Κουλουράς, Παγασητικός 219-220.

22. Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος. Τα μνημεία, σ. 235 και Σισιλιάνος, Μακρυνίτσα

του 1876, Καθολικό της Μονής είναι εντοιχισμένα γλυπτά που θεωρείται ότι προέρχονται από τον βυζαντινό ναό[23]. Αν το πρόπλασμά του, που κρατούν στα χέρια τους οι κτίτορες της Μονής σε μικρογραφία κώδικα που φυλασσόταν στην Εθνική Βιβλιοθήκη του Τουρίνου, απεικονίζει την πραγματικότητα, τότε ο ναός ήταν μια τρίκλιτη βασιλική[24].

Πορταριά. Ναός Παναγίας

Ο μικρός ναός της Παναγίας, που είναι κτισμένος δίπλα στον ενοριακό ναό του Αγίου Νικολάου της Πορταριάς, είχε από παλιά ταυτισθεί με το Καθολικό του Μονυδρίου της Παναγίας Πορταρέας[25]. Με τη μελέτη της αρχιτεκτονικής του ναού έχει ασχοληθεί αποκλειστικά σχεδόν ο Ν. Νικονάνος[26]. Σύμφωνα με αυτόν στοιχεία που προέκυψαν κατά τη διάρκεια εργασιών συντηρήσεως του ναού το 1973 αποδεικνύουν την παλαιότητα των κατωτέρων τμημάτων του μνημείου και επιβεβαιώνουν εμμέσως την παλαιά ταύτιση του ναού με το Καθολικό της βυζαντινής Μονής[27].

Ο αρχικός ναός της Παναγίας, πάντα κατά τον Ν. Νικονάνο, ήταν ένα μικρών διαστάσεων μονόχωρο δρομικό κτίσμα με τρίπλευρη κόγχη ιερού. Οι τοίχοι του ήταν κτισμένοι από αργούς λίθους, μεταξύ των οποίων παρεμβάλλονταν σποραδικά πλίνθοι. Συνδυάζοντας αρχαιολογικά ευρήματα με τις πληροφορίες από τις πηγές ο Ν. Νικονάνος χρονολόγησε τον ναό στο πρώτο ήμισυ του 13ου αιώνα[28].

Ζαγορά. Μονή Μεταμορφώσεως Σωτήρος. Καθολικό

Από το οικοδομικό συγκρότημα της Μονής της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος στη Ζαγορά, της Μονής στην οποία ο οικισμός όφειλε το ίδιο το αρχικό του όνομα «Σωτήρα της Ζαγοράς»[29], σήμερα δεν σώζονται παρά ελάχιστα τμήματα, καθώς η πυρκαγιά του 1887 και κυρίως οι κατολισθήσεις του εδάφους, που έγιναν τα αμέσως επόμενα χρόνια, εξαφάνισαν

και Πήλιον 50-53.

23. Ασημακοπούλου-Ατζακά, Μαγνησία 168.

24. Ασημακοπούλου-Ατζακά, Μαγνησία 168.

25. Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος 226, 230 και Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος. Τα μνημεία, σ. 237.

26. Ν. Νικονάνος, Βυζαντινά και μεσαιωνικά μνημεία Θεσσαλίας, Πορταριά. Ναός Παναγίας Πορταρέας, *ΑΔ* 28 (1973) Β2 Χρονικά, 375-376 και πίν. 318, 319α. — Νικονάνος, Θεσσαλία 115-118 και Νικονάνος, Μαγνησία 7-8. Σύντομη αναφορά στο μνημείο βλ. Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 34.

27. Νικονάνος, *ΑΔ* 28 (1973) Β2, ό.π., 375-376 και Νικονάνος, Θεσσαλία 115-118. Τα στοιχεία τα οποία εντόπισε ο Νικονάνος δεν είναι ορατά σήμερα.

28. Νικονάνος, Θεσσαλία 118. — Του ίδιου, Μαγνησία 8.

29. Κωνσταντινίδης, Χριστιανικά μνημεία 22.

το μεγαλύτερο μέρος του[30]. Στον νεότερο ναό, που κτίσθηκε το 1889 σε μικρή απόσταση στα βορειοδυτικά της παλαιάς Μονής[31], έχουν εντοιχισθεί αρκετά αρχιτεκτονικά μέλη και γλυπτά του καθολικού της[32]. Όπως προκύπτει από τις παλαιές περιγραφές του[33], ο ναός αυτός ήταν σταυροειδής εγγεγραμμένος με τρούλλο που είχε κατά καιρούς δεχθεί πολυάριθμες επεμβάσεις και προσθήκες. Με βάση τη σωζόμενη γλυπτική του η πρώτη οικοδομική φάση του μνημείου θα μπορούσε ενδεχομένως να χρονολογηθεί στον 13ο αιώνα.

Άγιος Ιωάννης (Αη Γιάννης). Ναός Αγίου Ιωάννου Προδρόμου

Σε πρόσφατη μελέτη του ο συνάδελφος Π. Ανδρούδης χρονολόγησε μία πρώτη οικοδομική φάση του ναού του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου στον ομώνυμο οικισμό του Ανατολικού Πηλίου στη μέση βυζαντινή περίοδο και συγκεκριμένα στον 11ο αιώνα[34]. Καθώς όμως στη σημερινή του μορφή ο ναός φέρει όλα τα χαρακτηριστικά της πηλιορείτικης ναοδομίας των νεοτέρων χρόνων, η επιβεβαίωση της ενδιαφέρουσας αυτής υποθέσεως απαιτεί περαιτέρω συστηματική έρευνα.

Άγιος Λαυρέντιος. Μονή Αγίου Λαυρεντίου. Καθολικό

Το καθολικό της ιστορικής Μονής του Αγίου Λαυρεντίου, η οποία βρίσκεται στο ομώνυμο χωριό του Πηλίου, είναι ο σημαντικότερος από τους σωζόμενους βυζαντινούς ναούς της Μαγνησίας. Με την ιστορία της Μονής έχουν από παλιά ασχοληθεί πολυάριθμοι ιστοριοδίφες και άλλοι μελετητές[35], χωρίς, ωστόσο, να μπορεί να θεωρηθεί ότι η μελέτη της έχει

30. Σχετικά με την ιστορία της Μονής, το οικοδομικό της συγκρότημα και τις συνθήκες υπό τις οποίες αυτό καταστράφηκε βλ. Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος. Τα μνημεία, σ. 227, σημ. 1. — Σισιλιάνος, Μακρυνίτσα και Πήλιον 167-168 και κυρίως Κωνσταντινίδης, Χριστιανικά μνημεία 19-29.

31. Κωνσταντινίδης, Χριστιανικά μνημεία 29-34.

32. Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 36.

33. A. Mézières, *Mémoire sur le Pélion et l'Ossa*, Paris 1853, σ. 68 (παράθεση της περιγραφής σε μετάφραση βλ. Κωνσταντινίδης, Χριστιανικά μνημεία 23) και Κωνσταντινίδης, Χριστιανικά μνημεία 23-28.

34. Ανδρούδης, Άη-Γιάννης Πηλίου.

35. Γ. Λαμπάκης, Μελέται, εργασίαι και περιηγήσεις του έτους 1899, *ΔΧΑΕ* 1/4 (1904) 13-16. — Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Σημειώσεις εξ Αγίου Λαυρεντίου, *Φιλολογικός Σύλλογος Παρνασσός. Επετηρίς* 5 (1901) 115-128. — Σ. Βαμβάκος, *Ιστορία του χωρίου Άγιος Λαυρέντιος Βόλου*, Αθήνα 1927, σ. 394-396. — Γιαννόπουλος, Μονή Αγίου Λαυρεντίου 385-408. — Σισιλιάνος, Μακρυνίτσα και Πήλιον 162-166. — Κ. Μακρής, *Η λαϊκή τέχνη του Πηλίου*, Αθήνα 1976, σ. 57, 131. — Koder - Hild, Hellas und Thessalia 199-200. — Λεωνιδοπούλου-Στυλιανού, Μοναστήρι Αγίου Λαυρεντίου 223-248. — Νικονάνος, Θεσσαλία 116-117, σημ. 400. — Ασημακοπούλου-Ατζακά, Μαγνησία 158 και εικ. 76-79. — Avramea - Feissel, Inscriptions de Thessalie 374-375, 385-386. — Νικονάνος, Μαγνησία 9. — Hild - Koder - Σπανός - Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 22. — Χατζηγιάννης, Άγιος Λαυρέντιος. —

εξαντληθεί. Η αρχιτεκτονική του καθολικού δεν έχει ως τώρα μελετηθεί συστηματικά, αν και από παλιά έχουν γίνει αξιόλογες προσπάθειες προς την κατεύθυνση αυτή[36]. Εντελώς πρόσφατα έγινε μία ακόμη προσπάθεια μελέτης της αρχιτεκτονικής του μνημείου με αφορμή την αναπαράσταση της αρχικής του μορφής[37].

Στη σημερινή του μορφή, η οποία είναι αποτέλεσμα διαφόρων κατά καιρούς επεμβάσεων και, κυρίως, της εκτεταμένης ανοικοδομήσεως του 1764, το καθολικό θα μπορούσε να χαρακτηρισθεί ιδιόμορφη τρουλλαία βασιλική με ευρύ διώροφο νάρθηκα (εικ. 9, 10). Παρά τη δραστική αλλοίωση που το μνημείο έχει υποστεί, είναι δυνατόν να γίνουν σε αυτό αρκετές παρατηρήσεις σε ζητήματα τυπολογικά καθώς και μορφολογικά και κατασκευαστικά. Στην αρχική του μορφή[38] ο ναός φαίνεται ότι ήταν ένας μεγάλων διαστάσεων (9,30x15,30 περίπου μ.) σταυροειδής εγγεγραμμένος τετρακιόνιος ναός του σύνθετου τύπου με νάρθηκα ενοποιημένο με τον κυρίως ναό[39] (εικ. 11). Το διακονικό του ναού λειτουργούσε εξαρχής ως ένα είδος κλειστού σκευοφυλακίου, καθώς χωριζόταν από τον κυρίως ναό με τοίχο και επικοινωνούσε με το άγιο βήμα με στενή δίοδο[40]. Όπως έχει επισημανθεί, τα δύο παραπάνω στοιχεία απαντούν σχετικά συχνά σε ναούς της ύστερης κυρίως βυζαντινής περιόδου[41]. Η διαμόρφωση των στεγών του κυρίως ναού ήταν προφανώς ιδιόμορφη, καθώς, όπως φαίνεται, αυτές δεν παρουσίαζαν τη συνήθη στους σταυροειδείς εγγεγραμμένους ναούς της βυζαντινής εποχής κλιμάκωση των υψών[42]. Η λύση αυτή, τυπική της εποχής της Τουρκοκρατίας, συναντάται, αν και

Κουλουράς, Παγασητικός 209-210. — Μπούρας - Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 206-208. — Ανδρούδης - Κοντογιαννοπούλου, Βυζαντινά γλυπτά Πηλίου. — Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 34-35 και εικ. 4,5.

36. Οι σχετικές με την αρχιτεκτονική του καθολικού ειδικές μελέτες και αναφορές είναι οι εξής: Λεωνιδοπούλου-Στυλιανού, Μοναστήρι Αγίου Λαυρεντίου. — Νικονάνος, Θεσσαλία 116-117, σημ. 400. — Γ. Δημητροκάλλης, Άγνωστοι βυζαντινοί ναοί Ιεράς Μητροπόλεως Μεσσηνίας, Αθήναι 1990, σ. 196. — Νικονάνος, Μαγνησία 9. — Χατζηγιάννης, Άγιος Λαυρέντιος. — Μπούρας - Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 206-208. — Ανδρούδης - Κοντογιαννοπούλου, Βυζαντινά γλυπτά Πηλίου. — Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 34-35 και εικ. 4,5. — Του ίδιου, Ναοδομία στη Μαγνησία 59.

37. Μαμαλούκος, Καθολικό Μονής Αγίου Λαυρεντίου.

38. Σχετικά βλ. ό.π.

39. Για την εξαρχής ενοποίηση του νάρθηκα με τον κυρίως ναό βλ. κυρίως P. Vocotopoulos, Church Architecture in the Despotate of Epirus: The Problem of Influences, *Zograf* 27 (1998-1999) 84 και Μπούρας - Μπούρα, Ελλαδική Ναοδομία 349.

40. Για την απομόνωση του διακονικού από τον κυρίως ναό βλ. κυρίως Μπούρας - Μπούρα, Ελλαδική Ναοδομία 359.

41. Ό.π. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο ναός της Πόρτα-Παναγιάς, κτίσμα του 1283 [Α. Κ. Ορλάνδος, Η Πόρτα-Παναγιά της Θεσσαλίας, *ABME* 1 (1935) 5-40].

42. Μαμαλούκος, Καθολικό Μονής Αγίου Λαυρεντίου.

σπάνια, ήδη στην υστεροβυζαντινή εποχή[43]. Διάφορα μορφολογικά και κατασκευαστικά του στοιχεία, όπως τα προέχοντα στις πλάγιες όψεις δομικά τόξα, τα πώρινα τόξα και πλαίσια των παραθύρων, η λιθοξοϊκή εν γένει, η μορφή της τοιχοποιίας, οι ταινίες *δισέψιλον*[44] κ.ά., συνδέουν το καθολικό με την ελλαδική αρχιτεκτονική του 12ου αιώνος, τα περισσότερα από τα στοιχεία της οποίας επιβίωσαν, όπως φαίνεται, και στην υστεροβυζαντινή εποχή[45].

Η οικοδόμηση του καθολικού της Μονής του Αγίου Λαυρεντίου έχει από τους διάφορους μελετητές του τοποθετηθεί από τα «τέλη του 12ου αιώνα»[46] ως «μετά την τρίτη δεκαετία του 13ου αιώνα»[47]. Η χρονολόγηση της πρώτης αυτής οικοδομικής φάσεως του μνημείου χωρίς συστηματική μελέτη της αρχιτεκτονικής και της γλυπτικής του, αλλά και της ζωγραφικής που πρόσφατα αποκαλύφθηκε στην κόγχη του ιερού, είναι δύσκολη. Με τα διαθέσιμα πάντως στοιχεία μία χρονολόγηση του ναού περί τα μέσα του 13ου αιώνα φαίνεται αρκετά πιθανή[48]. Ανοικτά παραμένουν ακόμη τα δυσεπίλυτα προβλήματα που θέτει η ερμηνεία της επιγραφής του 1378[49].

Άγιος Βλάσιος (Καραμπάσι). Ναός Αγίου Νικολάου

Ο αφιερωμένος στον Άγιο Νικόλαο κοιμητηριακός ναός του χωριού Άγιος Βλάσιος (τ. Καραμπάσι) Πηλίου είναι κτισμένος σε μικρή απόσταση στα βορειοδυτικά του οικισμού, στην ανατολική πλαγιά της φαρδιάς και απότομης χαράδρας που χωρίζει την κτηματική περιφέρεια του Αγίου Βλασίου από εκείνη του Αγίου Λαυρεντίου. Το μνημείο, το οποίο, ας σημειωθεί, είναι το καλύτερα διατηρούμενο βυζαντινό μνημείο του Πηλίου, είναι γνωστό από την τοπική βιβλιογραφία[50] αλλά, παρά το εξαιρετικό ενδιαφέρον που παρουσιάζει, παραμένει ουσιαστικά αδημοσίευτο

43. Όπως λ.χ. στον ναό του Αγίου Νικολάου «της Ροδιάς» στους Κρκιζάτες Άρτης (Α. Κ. Ορλάνδος, Ο Άγιος Νικόλαος της Ροδιάς, *ΑΒΜΕ* 2 (1936) 136 και εικ. 4).

44. Ειδικά για τις ταινίες *δισέψιλον* που κοσμούν τις όψεις του καθολικού βλ. Γ. Δημητροκάλλης, Άγνωστοι βυζαντινοί ναοί, *ό.π.*, σ. 196.

45. Για την επιβίωση στοιχείων της αρχιτεκτονικής του 12ου αιώνα στον 13ο αιώνα βλ. Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 595. Η δυσκολία, εξάλλου, ακόμη και της διακρίσεως των μνημείων του 12ου από αυτά του 13ου αιώνος, έχει εξαιρετικά εύστοχα και τεκμηριωμένα επισημανθεί πρόσφατα από τον καθηγητή Μπούρα (Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 329 και 594-596).

46. Λεωνιδοπούλου-Στυλιανού, Άγιος Λαυρέντιος 238. — Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 206-208.

47. Χατζηγιάννης, Άγιος Λαυρέντιος 80.

48. Μαμαλούκος, Καθολικό Μονής Αγίου Λαυρεντίου.

49. Χατζηγιάννης, Άγιος Λαυρέντιος 54.

50. Λύκειο Αγριάς, Ξωκκλήσια 15-16.

και άγνωστο στους ειδικούς. Έτσι, μία πλήρης και συστηματική του μελέτη παραμένει αιτούμενο.

Στη σημερινή του μορφή, η οποία έχει προκύψει από μία σειρά τοπικών επεμβάσεων και προσθηκών που μπορεί να χρονολογηθεί στον όψιμο 18ο ή στον πρώιμο 19ο αιώνα, το μνημείο αποτελείται από τον ίδιο τον ναό και ένα ευρύ ξυλόστεγο χαγιάτι, που εκτείνεται κατά μήκος της δυτικής και της νότιας πλευράς του και καταλήγει σε παρεκκλήσι στο ανατολικό άκρο του (εικ. 12-15). Ο ναός, ο οποίος έχει υποστεί τοπικές μόνο επεμβάσεις, οι οποίες στο μεγαλύτερο μέρος τους είναι σχετικά ευδιάκριτες (όπως λ.χ. η σοβαρή αλλοίωση των στεγών του, η καθαίρεση ορισμένων εσωτερικών τοίχων και η αναμόρφωση των ανοιγμάτων του), είναι ένας αρκετά μεγάλων διαστάσεων (9,00×11,10 ως 11,80 περίπου μ.) σταυροειδής εγγεγραμμένος ναός με νάρθηκα (εικ. 15, 16). Τυπολογικά ο ναός αποτελεί unicum: ενώ το ανατολικό τμήμα του είναι ένας τυπικός σταυροειδής εγγεγραμμένος του σύνθετου τύπου, το δυτικό τμήμα του ανήκει στην παραλλαγή εκείνη των σταυροειδών εγγεγραμμένων με συνεπτυγμένο το δυτικό σκέλος[51]. Μία επιπλέον ιδιομορφία που παρουσιάζει ο ναός είναι το ότι εξαιτίας της σοβαρής διαφοροποιήσεως στο πλάτος της διαμήκους και της εγκάρσιας κεραίας του σταυρού, ο χώρος που καλύπτει ο τρούλλος εκτείνεται κατά 40 περίπου εκ. προς ανατολάς, εις βάρος του ανατολικού σκέλους. Η κάλυψη των σκελών του σταυρού, των συνεπτυγμένων δυτικών γωνιακών διαμερισμάτων και των τριών χώρων του ιερού, γίνεται με διαμήκεις ημικυλινδρικούς θόλους. Από τα ανατολικά γωνιακά διαμερίσματα το βόρειο καλύπτεται με φουρνικό και το νότιο με ένα είδος μοναστηριακού θόλου με τριγωνικής διατομής προέχουσες νευρώσεις. Όπως και στην περίπτωση του Καθολικού της Μονής του Αγίου Λαυρεντίου, έτσι και εδώ το διακονικό του ναού λειτουργούσε εξαρχής ως ένα είδος κλειστού σκευοφυλακίου, καθώς χωριζόταν από τον κυρίως ναό με τοίχο και επικοινωνούσε με το άγιο βήμα με στενή δίοδο. Ο πλάτους μόλις 1,50 μ. νάρθηκας του ναού είναι σήμερα ενοποιημένος με τον κυρίως ναό. Αρχικά όμως, όπως φαίνεται, χωριζόταν από αυτόν με τοίχο, στον οποίο ανοίγονταν μία ή τρεις θύρες (εικ. 16). Η κάλυψη του νάρθηκα είναι τριμερής. Τα δύο πλάγια τμήματά του καλύπτονται με καμάρες, ενώ το κεντρικό με μοναστηριακό θόλο με τριγωνικής διατομής προέχουσες νευρώσεις.

Οι όψεις του ναού έχουν μάλλον χαμηλές αναλογίες (εικ. 12, 15).

51. Για τον τύπο βλ. Δ. Αθανασούλης – Μ. Κάππας, Ο σταυροειδής εγγεγραμμένος με συνεπτυγμένο δυτικό σκέλος. Τυπολογικές διευκρινίσεις, *Εικοστό πέμπτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης. Πρόγραμμα και περιλήψεις Εισηγήσεως και Ανακοινώσεων*, Αθήνα 2005, σ. 13-14.

Όπως συνήθως συμβαίνει στα μνημεία της Ελλαδικής Σχολής, οι όψεις είναι επίπεδες και αδιάρθρωτες, εκτός από την ανατολική, στην οποία δεσπόζουν οι τρεις τρίπλευρες κόγχες του ιερού, οι οποίες παρουσιάζουν τη χαρακτηριστική μορφή, όπου οι πλάγιες πλευρές τους έχουν μικρή κλίση σε σχέση με την κύρια. Στις κύριες όψεις τους ήταν διαμορφωμένα τύμπανα, τα οποία διατρυπούσαν παράθυρα, πιθανώς ένα τρίλοβο και δύο δίλοβα. Κοσμήτης από πλακοειδείς λίθους διαθέει την όψη στη στάθμη της ποδιάς των παραθύρων. Στη βόρεια όψη του ναού φαίνεται ότι αρχικά ανοιγόταν ένα παράθυρο, πιθανότατα δίλοβο σύνθετου τύπου. Ο πιθανότατα αρχικός τρούλλος του ναού έχει κυλινδρικό τύμπανο που καταλήγει σε οριζόντιο γείσο. Διατρυπάται από οκτώ παράθυρα με διπλά, πλίνθινα πιθανώς πλαίσια, που φθάνουν ως τον λοξότμητο κοσμήτη που διατρέχει τον τρούλλο στη στάθμη της γενέσεως των υπερυψωμένων τόξων των παραθύρων. Μεταξύ των παραθύρων υπάρχουν τριγωνικής διατομής ημικίονες.

Καθώς οι ιδιότυπα διαμορφωμένες στέγες του ναού έχουν σοβαρά αλλοιωθεί, η αρχική τους διάταξη δεν μπορεί χωρίς περαιτέρω έρευνα να αποκατασταθεί με ασφάλεια. Από τα διατηρούμενα στοιχεία φαίνεται ότι το ιερό καλυπτόταν με ενιαία δίριχτη στέγη και τα πλάγια τμήματα του νάρθηκα με μονόριχτες στέγες με κλίση προς τα δυτικά. Οι τοίχοι του ναού έβαιναν σε κρηπίδα, εμφανή σήμερα στη δυτική, τη νότια και σε τμήμα της βόρειας όψεως. Η ανατολική όψη, εκτός από την κύρια όψη της κόγχης του αγίου βήματος που είναι κατασκευασμένη από λαξευτή τοιχοποιία, είναι διαμορφωμένη κατά το πλινθοπερίκλειστο σύστημα δομής, από αμελώς λαξευμένους πωρόλιθους και πλίνθους. Στους οριζόντιους αρμούς μεταξύ των δόμων παρεμβάλλονται μονές σειρές πλίνθων, ενώ στους κατακόρυφους αρμούς μεταξύ των λιθοπλίνθων παρεμβάλλονται τρεις πλίνθοι, από τις οποίες οι μεσαίες είναι πολύ συχνά έγκοπτες. Οι περισσότερες από αυτές φέρουν το μάλλον σπάνιο θέμα του αστραγάλου[52]. Οι άλλες όψεις είναι διαμορφωμένες με τοιχοποιία από πλακοειδείς, όπως φαίνεται, τοπικούς λίθους, μεταξύ των οποίων παρεμβάλλονται πλίνθοι. Σε ορισμένους κατακόρυφους αρμούς εμφανίζονται σύνολα τριών πλίνθων, όπως εκείνα της ανατολικής όψεως. Κεραμεικός διάκοσμος από ομοιόθετες γωνίες υπάρχει στη βόρεια όψη του ναού, στην περιοχή του παραθύρου που ανοιγόταν εκεί. Στις όψεις του ναού έχουν

52. Για το θέμα βλ. Κ. Τσουρής, *Ο κεραμοπλαστικός διάκοσμος των υστεροβυζαντινών μνημείων της βορειοδυτικής Ελλάδος*, Πολυγραφημένη διδακτορική διατριβή, Καβάλα 1988, σ. 137. — Π. Ανδρούδης, Οι ναοί του Αγ. Γεωργίου και Αγ. Αχιλλείου στο χωριό Παλαιόπυργος (Ζαβλάντια) Τρικάλων, *Τρικαλινά* 14 (1994) 162-164, όπου παρατίθενται αρκετά παραδείγματα.

εντοιχισθεί μαρμάρινα αρχιτεκτονικά μέλη με γλυπτό διάκοσμο, που πιθανότατα προέρχονται από το τέμπλο του.

Με βάση τα μορφολογικά και τα κατασκευαστικά στοιχεία και εν αναμονή της συστηματικής μελέτης της αρχιτεκτονικής και της γλυπτικής του, ο ναός του Αγίου Νικολάου πρέπει να χρονολογηθεί στον προχωρημένο μάλλον 13ο αιώνα.

Παλαιόκαστρο. Κάστρο Λεχωνίων. Ναός Κοιμήσεως Θεοτόκου

Τα ερείπια του Κάστρου των Λεχωνίων[53] βρίσκονται στον λόφο Παλαιόκαστρο, κοντά στον ομώνυμο οικισμό του Αγίου Βλασίου, στις βόρειες παρυφές της εύφορης πεδιάδας των Λεχωνίων. Στον εσωτερικό περίβολο του Κάστρου, σε πλάτωμα πολύ κοντά στο βόρειο τείχος του, διατηρούνται τα ερείπια εκκλησίας, αφιερωμένης –κατά τους εντόπιους– στην Κοίμηση της Θεοτόκου. Καθώς για το μνημείο υπάρχουν μόνο σύντομες αναφορές, αυτό παραμένει ουσιαστικά αδημοσίευτο[54].

Σύμφωνα με πληροφορίες κατοίκων του Παλαιοκάστρου περί το 1930 στο εσωτερικό του ερειπωμένου ναού, το οποίο τότε και για τον σκοπό αυτό αποχωματώθηκε, οικοδομήθηκε μικρός μονόχωρος δρομικός ξυλόστεγος ναός, ο οποίος έπαθε σοβαρές ζημιές κατά τους σεισμούς του 1955 και κατεδαφίσθηκε το 1970, προκειμένου να οικοδομηθεί στη θέση του νέος ναός του τύπου του ελευθέρου σταυρού. Το έργο άρχισε με την εκσκαφή των θεμελίων των τοίχων, αλλά δεν ολοκληρώθηκε ποτέ. Έκτοτε ο χώρος παραμένει εγκαταλελειμμένος.

Συστηματική μελέτη της εκκλησίας του Κάστρου των Λεχωνίων δεν μπορεί να γίνει χωρίς σοβαρή αρχαιολογική έρευνα των ερειπίων του, τα οποία έχουν, δυστυχώς, υποστεί σοβαρές καταστροφές από τις επεμβάσεις του 20ού αιώνα. Ωστόσο, από τα ορατά σήμερα λείψανά του προκύπτει ότι αυτός ήταν μία μετρίων διαστάσεων τρίκλιτη βασιλική με νάρθηκα (εικ. 17, 18). Οι μέσες εξωτερικές διαστάσεις του κτιρίου ήταν περίπου 11,60×13 μ. Ο νάρθηκας είχε πλάτος 3 μ. περίπου. Ο κυρίως ναός χωριζόταν σε τρία κλίτη με κιονοστοιχίες, κάθε μία από τις οποίες φαίνεται ότι είχε έναν μόνο κίονα. Πρόκειται πιθανώς για τους δύο

53. Για το Κάστρο βλ. κυρίως: Hild – Koder, Hellas und Thessalia 202. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 69. — Κουλουράς, Παγασητικός 264-268. — Κουλουράς, Κάστρο Λεχωνίων, όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία. Στην τελευταία μελέτη, η οποία πραγματεύεται συστηματικά την ιστορία του οχυρού οικισμού, γίνεται συνοπτική αναφορά στην τοπογραφία και στην αρχιτεκτονική του.

54. Αρβανιτόπουλος, Θεσσαλία 1910, σ. 212. — Hild – Koder, Hellas und Thessalia 202. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 69 και, κυρίως, Κουλουράς, Παγασητικός 267 και Κουλουράς, Κάστρο Λεχωνίων 244-245 και εικ. 3. Βλ. επίσης Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 35.

μαρμάρινους κίονες, ύψους 2,30 και 1,86 μ., που κατάκεινται μαζί με μία ιωνική βάση μεταξύ των ερειπίων[55] (εικ. 19Α, Β, Γ). Στο δυτικό άκρο του βορείου τοίχου φαίνεται ότι υπήρχε κτιτορικός τάφος. Το άγιο βήμα χωριζόταν από τα παραβήματα με τοίχους στους οποίους ανοίγονταν ενδεχομένως δίοδοι. Στον ανατολικό τοίχο ήταν διαμορφωμένες τρεις κόγχες, από τις οποίες η μεσαία ήταν μάλλον εξωτερικά τρίπλευρη. Το εσωτερικό του ναού ήταν διακοσμημένο με τοιχογραφίες, από τις οποίες σώζονται σήμερα εξίτηλα σπαράγματα. Από το τέμπλο του διατηρούνται τμήματα του στυλοβάτη (εικ. 19Ε) και ένα τμήμα επιστυλίου[56] σε μήκος 1,63 μ. με γλυπτό διάκοσμο (σταυρό, ρόδακα και ελισσόμενο βλαστό) (εικ. 19Δ). Στην άνω ταινία της όψεως του επιστυλίου υπάρχει επιγραφή η οποία αναφέρει «+ ΕΚΑΛΗΟΥΡΓΗΘΗ (sic) Ο ΚΟΣΜΗΤΗΣ ΤΟΥ ....». Η επιγραφή είναι περιέργως χαραγμένη ανάποδα, διαβάζεται, δηλαδή, κανονικά όταν το μέλος είναι αναποδογυρισμένο! Το γεγονός δεν είναι καθόλου εύκολο να εξηγηθεί. Καθώς δύσκολα μπορεί κανείς να δεχθεί ότι μία επιγραφή σε μία τόσο στενή ταινία και σε τόσο χαρακτηριστική θέση σχετίζεται με κάποια παλαιότερη χρήση του λίθου, θα ήταν δυνατόν να υποτεθεί ότι η περίεργη χάραξη οφείλεται σε λάθος. Η χρονολόγηση του ναού του Κάστρου των Λεχωνίων με βάση τα διαθέσιμα μορφολογικά και κατασκευαστικά του στοιχεία είναι εξαιρετικά δύσκολη. Αν το μαρμάρινο τέμπλο, στο οποίο ανήκε το σωζόμενο επιστύλιο, έχει κατασκευασθεί για τον ναό, τότε η ανέγερσή του θα πρέπει να τοποθετηθεί στον 10ο ή στον 11ο αιώνα.

Πλατανίδια. Ανώνυμος ναός

Κατά τη διάρκεια της ανασκαφής της λεγόμενης παλαιοχριστιανικής βασιλικής Β στην παραλία των Πλατανιδίων, επινείου των Άνω Λεχωνίων, βρέθηκαν τα ερείπια ενός μικρού κοιμητηριακού, πιθανότατα βυζαντινού ναού, ο οποίος είχε κτισθεί στον χώρο του αγίου βήματος της βασιλικής μετά την ερείπωσή της (εικ. 20, 21). Η αρχιτεκτονική του μνημείου έχει παρουσιασθεί με σύντομο αλλά περιεκτικό τρόπο από την ανασκαφέα του, Α. Ντίνα[57]. Αναφορές σε αυτήν έχουν γίνει πρόσφατα από τον Χ. Μπούρα[58], Ιω. Βαραλή[59] και από τον γράφοντα[60].

55. Ο Αρβανιτόπουλος (Θεσσαλία 1910, 212) αναφέρει την ύπαρξη τριών κιόνων.

56. Κουλουράς, Κάστρο Λεχωνίων 244-245 και εικ. 3.

57. Ντίνα, *ΑΔ* 40 (1985) Β, 222 και σχ. 2.

58. Χ. Μπούρας, Η αρχιτεκτονική της Παναγίας του Μουχλίου στην Κωνσταντινούπολη, *ΔΧΑΕ* 26 (2005) 45.

59. Βαραλής, Παραλιακές θέσεις της Μαγνησίας 30-31 και εικ. 5.

60. Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 36 και εικ. 6.

Ο ναός (εικ. 22) ήταν τετράκογχος, καθώς όμως η βόρεια, η νότια και η δυτική κόγχη του ήταν εξωτερικά ορθογώνιες, αυτός θα έδινε εξωτερικά την εντύπωση ναού του τύπου του ελεύθερου σταυρού. Στο κατώτερο τμήμα της κόγχης του ιερού του βυζαντινού ναού έχουν ενσωματωθεί τα λείψανα του κυκλίου της βασιλικής. Για τη διαμόρφωση της κόγχης του κτίσθηκε εσωτερικά του παλαιοχριστιανικού τοίχου κυκλικός σε κάτοψη τοίχος μικρού πάχους. Οι τοίχοι του ναού έχουν κτισθεί από αργούς λίθους και πλίνθους. Στις τέσσερις γωνίες του κεντρικού χώρου του κυρίως ναού, ο οποίος καλυπτόταν από τον τρούλλο, είχαν ενσωματωθεί τρεις μαρμάρινοι κίονες και ένα ακόμη μέλος ορθογωνικής διατομής. Ο ναΐσκος των Πλατανιδίων έχει χρονολογηθεί γενικά στη μεσοβυζαντινή εποχή[61]. Μία ακριβέστερη χρονολόγησή του με βάση τα διαθέσιμα στοιχεία είναι εξαιρετικά δύσκολη.

Λεφόκαστρο. Ναός Αγίων Αποστόλων

Το Λεφόκαστρο είναι ένας μικρός οικισμός στην παραλία του Παγασητικού, στα βορειοδυτικά της Αργαλαστής, στην οποία και υπάγεται. Το μεσαιωνικό πόλισμα του Λεφόκαστρου[62] φαίνεται ότι βρισκόταν στο χαμηλό βραχώδες έξαρμα που υψώνεται στα βόρεια όρια του σημερινού οικισμού. Η νότια και η δυτική του πλευρά βρέχονται από τη θάλασσα. Στο νότιο άκρο της ανατολικής πλευράς του υψώματος, πολύ κοντά στην παραλία, στα αριστερά του ανηφορικού δρόμου που οδηγεί προς τον ναό του Αγίου Παντελεήμονος και στη συνέχεια προς την Άφυσσο, βρίσκονται τα ερείπια εκκλησίας, αφιερωμένης –κατά τους εντόπιους– στους Αγίους Αποστόλους. Το μνημείο αναφέρεται μόνο ονομαστικά[63], παραμένει συνεπώς ουσιαστικά αδημοσίευτο.

Αν και για μία πλήρη μελέτη του ερειπωμένου ναού απαιτείται και στην περίπτωση αυτή συστηματική αρχαιολογική έρευνα, ορισμένα πρώτα συμπεράσματα για την ιστορία και την αρχιτεκτονική του είναι δυνατόν να εξαχθούν από την εξέταση της νότιας και της ανατολικής του πλευράς που διακρίνονται σήμερα. Από την εξέταση, λοιπόν, των ορατών λειψάνων του προκύπτει ότι ο ναός ήταν εκ προσθήκης δίδυμος, αποτελούνταν, δηλαδή, από δύο εν επαφή μονόχωρους δρομικούς ναούς (εικ. 23, 24). Παλαιότερος από τους δύο ναούς είναι ο βόρειος, ο οποίος είχε

61. Ντίνα, *ΑΔ* 40 (1985) Β, 222.

62. A. J. B. Wace – M. S. Thomson, The Topography of Pelion and Magnesia, *Journal of Hellenic Studies* 26 (1906) 152. — Αρβανιτόπουλος, Θεσσαλία 1910, σ. 223-224. — Hild – Koder, Hellas und Thessalia 201. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 69.

63. Hild – Koder, Hellas und Thessalia 201. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 69. — Κουλουράς, Παγασητικός 227.

πλάτος εξωτερικά 5 περίπου μ. και κατέληγε προς ανατολάς σε ευρεία ημικυκλική κόγχη. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι η βορειοανατολική γωνία του ήταν εξαρχής ιδιότυπα διαμορφωμένη, καθώς παρουσίαζε έντονη απότμηση. Είναι προφανές ότι αυτό οφείλεται στο ότι το κτίριο είχε στη θέση αυτή «ακουμπήσει» σε ένα κατεστραμμένο σήμερα, λοξά διατεταγμένο ως προς τον ναό, προϋπάρχοντα τοίχο. Δεν είναι γνωστό αν ο τοίχος αυτός ανήκε σε κάποιο κτίριο ή ήταν το οχυρωματικό τείχος του κάστρου. Οι τοίχοι του ναού ήταν κτισμένοι από αργούς λίθους και τεμάχια πλίνθων, άτακτα διατεταγμένα μεταξύ τους, με αρκετά ισχυρό συνδετικό κονίαμα. Στη νοτιοανατολική γωνία έχει χρησιμοποιηθεί ως γωνιόλιθος μία αρχαία λιθόπλινθος. Στα νότια του αρχικού ναού προστέθηκε αργότερα ο δεύτερος μονόχωρος ναός, ο οποίος είχε εξωτερικές διαστάσεις 3,20×8 μ. περίπου και κατέληγε προς ανατολάς σε μικρή κόγχη με σχήμα τμήματος κύκλου σε κάτοψη. Οι τοίχοι του νεότερου ναού είναι κτισμένοι με τρόπο ανάλογο με εκείνους του παλαιότερου. Με βάση τη μορφή των κογχών του ιερού και της τοιχοποιίας του και οι δύο οικοδομικές φάσεις του ναού στο Λεφόκαστρο θα μπορούσαν να χρονολογηθούν αρχικά στη μεσοβυζαντινή εποχή. Μία ακριβέστερη χρονολόγησή τους φαίνεται, ωστόσο, προς το παρόν ανέφικτη.

Λεφόκαστρο. Ναός Αγίας Παρασκευής

Στην ανατολική πλευρά του εξάρματος που κατελάμβανε ο μεσαιωνικός οικισμός του Λεφοκάστρου, κοντά στο χείλος του βραχώδους πρανούς και σε απόσταση 50 περίπου μ. βόρεια του ναού του Αγίου Παντελεήμονος, βρίσκονται τα ερείπια της γνωστής μόνο από απλές ονομαστικές αναφορές εκκλησίας της Αγίας Παρασκευής[64].

Ο ερειπωμένος ναός, το εσωτερικό του οποίου έχει πρόχειρα αποχωματωθεί από τους εντόπιους, ήταν μονόχωρος δρομικός με εξωτερικές διαστάσεις 4,50×7,50 περίπου μ. και ημικυκλική τη μοναδική κόγχη του ιερού του (εικ. 25). Οι τοίχοι του ήταν κτισμένοι από αργούς τοπικούς πλακοειδείς λίθους και τεμάχια πλίνθων. Τα διαθέσιμα στοιχεία είναι ανεπαρκή για μία έστω και σχετικά ακριβή χρονολόγηση του μνημείου. Με μεγάλη επιφύλαξη θα μπορούσε αυτό να θεωρηθεί κτίσμα της βυζαντινής εποχής, χωρίς να μπορεί να αποκλεισθεί η πιθανότητα να είναι και μεταβυζαντινό.

Λεφόκαστρο. Ναός Παναγίας

Στα νότια του οχυρωμένου μεσαιωνικού οικισμού του Λεφοκάστρου

64. Hild – Koder, Hellas und Thessalia 201. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 69. — Κουλουράς, Παγασητικός 227.

και σε μικρή απόσταση από αυτόν και από την παραλία, στην πεδιάδα ανάμεσα στα περιβόλια και τα αραιοκτισμένα σπίτια του οικισμού, υψώνεται ο ναΐσκος της Παναγίας. Πρόκειται για νεωτερικό κτίσμα, το οποίο σύμφωνα με τρεις κτιτορικές επιγραφές που είναι εντοιχισμένες στον δυτικό του τοίχο, οικοδομήθηκε μεταξύ των ετών 1972 και 1975 και εγκαινιάσθηκε το 1977. Ο μονόχωρος δρομικός αυτός ναΐσκος έχει κτισθεί επάνω στα ερείπια του γνωστού από την παλαιότερη βιβλιογραφία, αλλά ουσιαστικά αδημοσίευτου, ομώνυμου ναού[65].

Από τον παλαιό ναό διακρίνονται σήμερα το κατώτερο μέρος της πρόχειρα μετασκευασμένης σε μεταγενέστερη εποχή τρίπλευρης αρχικά κόγχης του αγίου βήματος και, εκατέρωθέν της, τμήματα του ανατολικού τοίχου και των πεσσοτοίχων που χώριζαν το άγιο βήμα από τα παραβήματα (εικ. 26, 27). Πιθανότατα όμως και άλλα τμήματα του μνημείου διατηρούνται μέσα στις επιχώσεις που καλύπτουν τον χώρο. Το μεγάλο βάθος των επιχώσεων πιστοποιείται από την ύπαρξη τμήματος πλίνθινης οδοντωτής ταινίας, η οποία πρέπει να όριζε, όπως είναι εύλογο να υποτεθεί, τη στάθμη της ποδιάς του παραθύρου, ακριβώς στην επιφάνεια του καταστρώματος του προαυλίου του ναού στην καλύτερα διατηρημένη νότια πλευρά της κόγχης. Με το κατεστραμμένο μνημείο σχετίζονται προφανώς και τα δύο μαρμάρινα αρχιτεκτονικά μέλη που κατάκεινται στο προαύλιο: ένας σπασμένος σε δύο καμμάτια μαρμάρινος κίονας ύψους 2,10 μ. (εικ. 29Α) και ένα παλαιοχριστιανικό θωράκιο (εικ. 29Β2) μετασκευασμένο σε ανώφλι με τη χαρακτηριστική στην πηλιορείτικη αρχιτεκτονική της όψιμης Τουρκοκρατίας μορφή (εικ. 29Β1). Ο αρχικός ναός ήταν κτισμένος από τοπικούς πλακοειδείς λίθους με τεμάχια πλίνθων άτακτα τοποθετημένα μεταξύ τους. Ας σημειωθεί ότι στην κόγχη έχει εντοιχισθεί ως οικοδομικό υλικό τμήμα παλαιοχριστιανικού πεσσίσκου τέμπλου (εικ. 29Γ). Από τα διαθέσιμα στοιχεία προκύπτει ότι ο αρχικός ναός ήταν πιθανότατα μετρίων διαστάσεων δικιόνιος σταυροειδής εγγεγραμμένος (εικ. 28). Το μνημείο φαίνεται ότι ερειπώθηκε σε άγνωστη εποχή και στη συνέχεια, κατά τον 18ο ή τον 19ο αιώνα, μετασκευάσθηκε ενδεχομένως σε μονόχωρο ναό με ημικυκλική κόγχη. Η χρονολόγηση του αρχικού ναού είναι προς το παρόν δύσκολη. Με βάση τα όσα είναι γνωστά από τη γενική μορφή του και κυρίως από τη μορφή της τοιχοποιίας του, αυτός θα μπορούσε γενικά να χρονολογηθεί στη μέση ή στην ύστερη βυζαντινή εποχή.

65. Hild – Koder, Hellas und Thessalia 201. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 69. — Κουλουράς, Παγασητικός 227.

Χόρτο. Ανώνυμος ναός

Σε ανασκαφές που έγιναν το 1964 κατά τη διάρκεια των εργασιών διανοίξεως της αμαξιτής οδού από το Χόρτο προς τη Μηλίνα[66] και πάλι το 1984 στην περιοχή των αρχαίων Σπαλαύθρων βρέθηκαν τα λείψανα μικρού μονόχωρου δρομικού ναΐσκου. Με την ευκαιρία της δεύτερης αυτής ανασκαφής το μνημείο εξετάσθηκε εκ νέου και συντάχθηκε σύντομη σχετική αναφορά από την ανασκαφέα του[67]. Οι τοίχοι του ναού ήταν κτισμένοι με αργολιθοδομή. Το δάπεδό του ήταν από πήλινες πλάκες. Ο ναΐσκος του Χόρτου έχει χρονολογηθεί στην πρώιμη μεταβυζαντινή εποχή[68]. Καθώς, ωστόσο, εξαιτίας της απλής του κατασκευής μία ακριβής χρονολόγησή του είναι πολύ δύσκολη, δεν θα μπορούσε να αποκλεισθεί και μια πρωιμότερη χρονολόγησή του στα βυζαντινά χρόνια.

Λαύκος. Θέση Μοναστηράκι. Ναός Εισοδίων Θεοτόκου

Η θέση Μοναστηράκι βρίσκεται στο μέσον περίπου του βόρειου από τα δύο παλαιά καλντερίμια που συνέδεαν το Λαύκο με το επίνειό του, τη Μηλίνα. Πρόκειται για ένα επίπεδο σχετικά πλάτωμα, το οποίο διασχίζει ρυάκι. Στο πλάτωμα υπάρχει κτιστή τοξωτή κρήνη, τα νερά της οποίας πότιζαν τα αιωνόβια ψηλά πλατάνια, που ως την πυρκαγιά του 1991 σκίαζαν τον χώρο. Στο δυτικό όριο του πλατώματος υψώνεται ο γραφικός ναΐσκος των Εισοδίων της Θεοτόκου, κτίσμα πιθανότατα των αρχών του 19ου αιώνα[69]. Πρόκειται για μικρών διαστάσεων ναό του εξαιρετικά συνηθισμένου στο Πήλιο τύπου των συνεπτυγμένων σταυροειδών εγγεγραμμένων με τυφλό, χωρίς τύμπανο τρούλλο. Στην τοιχοποιία του κτιρίου έχουν κατά τόπους χρησιμοποιηθεί πλίνθοι, πράγμα πολύ σπάνιο στη νεότερη πηλιορείτικη οικοδομική. Στην τρίπλευρη κόγχη του ιερού του ναΐσκου έχουν χρησιμοποιηθεί ως γείσα δύο τεμάχια βυζαντινού μαρμάρινου κοσμήτη, με τυπική λοξότμητη διατομή με βεργίο κατά μήκος της κάτω ακμής. Το τεμάχιο του κοσμήτη που έχει χρησιμοποιηθεί ως γείσο στην ανατολική όψη της κόγχης έχει μήκος 1,73 μ. και στρέφεται στα άκρα του με γωνία ελάχιστα αποκλίνουσα από την ορθή (εικ. 30). Είναι συνεπώς προφανές ότι αυτό είχε κατασκευασθεί, για να τοποθετηθεί σε κόγχη ναού με τη συνήθη από τον 12ο αιώνα και μετά χαρα-

66. Δ. Θεοχάρης, Αρχαιότητες και μνημεία Θεσσαλίας, Δοκιμαστικαί σκαφαί – τοπογραφικαί έρευναι – περισυλλογαί αρχαίων, Χόρτον, *ΑΔ* 19 (1964) Β2, 263.

67. Α. Ντίνα, 7η Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, Ναΐσκος στον οδό Χόρτου - Μηλίνας, *ΑΔ* 39 (1984) Β Χρονικά, σ. 166, σχ. 1. Σύντομη αναφορά στο μνημείο βλ. και Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 36.

68. Ντίνα, *ΑΔ* 39 (1984) Β, ό.π., 166.

69. Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 36.

κτηριστική μορφή, όπου οι πλάγιες πλευρές έχουν μικρή κλίση σε σχέση με την κύρια. Το τεμάχιο αυτό φέρει στο μέσον του μικρό επιπεδόγλυφο φυλλοφόρο σταυρό. Η χρήση πλίνθων στην τοιχοποιία και η ύπαρξη του μαρμάρινου κοσμήτη σε συνδυασμό με την ονομασία Μοναστηράκι αποτελούν ισχυρές ενδείξεις ότι στη θέση ή στην περιοχή του νεότερου ναΐσκου υπήρχε ένα άγνωστο βυζαντινό μοναστήρι.

Μηλίνα. Θέση Μαύρη Πέτρα. Ανώνυμος ναός

Στη θέση Μαύρη Πέτρα, στην περιοχή Βαλτούδια της Μηλίνας, στην ομαλή πλαγιά λόφου που καταλήγει στη θάλασσα και σε μικρή απόσταση στα αριστερά του αμαξιτού δρόμου που οδηγεί στο Τρίκερι, σώζονται τα ερείπια ενός αδιάγνωστου τύπου, βυζαντινού, πιθανότατα, ναού[70]. Το ανατολικό τμήμα των ερειπίων, που ως τα μέσα της δεκαετίας του 1970 σώζονταν σε αρκετά καλή κατάσταση, καταστράφηκε, δυστυχώς, προ δέκα περίπου ετών, κατά τη θεμελίωση στη θέση αυτή της ημιτελούς ως σήμερα οικοδομής. Ανάμεσα στα ερείπια υπήρχαν δύο λίθινες βάσεις κιόνων[71] (εικ. 31) καθώς και ένα μεγάλο λίθινο κατώφλι θύρας (εικ. 32). Δεν αποκλείεται σε αυτά τα ερείπια να αναφέρεται ο Ν. Γιαννόπουλος στο άρθρο του για τις αρχαιότητες της περιοχής της Ολιζώνος[72].

Προμύρι. Θέση Λύρη. Ναός Παναγίας

Στην πλαγιά χαμηλού λόφου, στη θέση Λύρη του χωριού Προμύρι του Νοτίου Πηλίου, σώζονται τα εντυπωσιακά ερείπια εκκλησίας αφιερωμένης στη Μετάσταση της Θεοτόκου (εικ. 33, 34, 36). Το μνημείο, για το οποίο υπήρχαν από παλιά απλές αναφορές[73], είναι γνωστό στην επιστημονική κοινότητα από το 1975[74], αλλά δεν έχει ακόμη μελετηθεί συστηματικά[75].

Ο ναός έχει διαστάσεις 10,30×13,60 μ. περίπου, χωρίς τις κόγχες του ιερού. Αν και μεγάλο μέρος των τοίχων του διατηρείται σε ύψος ως 3 μ., η πλήρης αναπαράστασή του παρουσιάζει δυσκολίες, εξαιτίας κυρίως της οικοδομήσεως στο εσωτερικό του, στις αρχές πιθανότατα του 20ού αιώ-

70. Για τον ναό βλ. Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 36.

71. Οι βάσεις μεταφέρθηκαν το 1975 στο Λαύκο και έκτοτε φυλάσσονται στα γραφεία του Συλλόγου Λαυκιωτών Μαγνησίας «Η Δράση».

72. Γιαννόπουλος, Αρχαιότητες εν Μαγνησία 17. Βλ. και Ασημακοπούλου-Ατζακά, Μαγνησία 152 και Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 81-82.

73. Αρβανιτόπουλος, Θεσσαλία 1910, σ. 218.

74. Ε. Ιατρίδου, Εφορεία βυζαντινών αρχαιοτήτων Λαρίσης, Νομός Μαγνησίας, Ναός εις θέσιν Λύρη, *ΑΔ* 30 (1975) Β1 Χρονικά, σ. 206, πίν. 115δ-ε.

75. Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 276. — Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 37-38 και εικ. 7-9.

να, ενός μονόχωρου δρομικού ξυλόστεγου ναΐσκου. Η μελέτη της κατόψεως των ερειπίων του και η ύπαρξη στο εσωτερικό του ενός μαρμάρινου κίονα ύψους 1,95 μ. (εικ. 37Α) και μιας βάσεως (εικ. 37Β) οδηγούν στο συμπέρασμα ότι ο ναός ήταν τρίκλιτη ξυλόστεγη βασιλική με νάρθηκα (εικ. 38). Οι όψεις του ήταν επίπεδες και αδιάρθρωτες. Οι τοίχοι του ήταν κτισμένοι επάνω σε κρηπίδα, από προσεγμένη λιθοδομή με αδρά λαξευμένους λίθους και πλινθία τοποθετημένα οριζόντια στους κατακόρυφους αρμούς. Οι κόγχες του ιερού ήταν εξωτερικά τρίπλευρες. Από αυτές η μεσαία διατηρείται ως τον κοσμήτη που όριζε τη στάθμη της ποδιάς του παραθύρου της. Οι όψεις της είναι κατασκευασμένες από λαξευτούς πωρόλιθους και πλίνθους κατά το πλινθοπερίκλειστο σύστημα. Στον άξονά της υπάρχει διακοσμητικός σταυρός κατασκευασμένος από δύο τεμάχια λαξευτού πωρολίθου, ο οποίος περιγράφεται από απλή πλίνθινη ταινία. Τοιχογραφία Βρεφοκρατούσης Θεοτόκου (εικ. 35), έργο του 13ου αιώνα[76], διασώζεται στο τύμπανο του υπερθύρου προσκυνηταρίου, που βρίσκεται επάνω από τη δυτική θύρα, το τόξο του οποίου φέρεται από χαρακτηριστικής τομής υφαψίδια, αψιδώματος (εικ. 37Γ).

Ο ναός έχει χρονολογηθεί με βάση τη μορφή της τοιχοποιίας του, η οποία, σημειωτέον, παρουσιάζει πολύ μεγάλη ομοιότητα με εκείνη του ναού της Αγίας Τριάδος στη Σούρπη, στον 12ο ή στον 13ο αιώνα[77]. Αν υποτεθεί ότι η τοιχογράφηση του ναού σχετίζεται με την ανέγερσή του, πράγμα πολύ πιθανόν, τότε αυτός θα μπορούσε να χρονολογηθεί στον 13ο αιώνα.

Κανάλια. Ναός Αγίου Νικολάου

Ο ναός του Αγίου Νικολάου στα Κανάλια, στη νότια όχθη της αποξηραμένης λίμνης Κάρλας, έγινε γνωστός στην επιστημονική κοινότητα το 1968. Από τότε τόσο η αρχιτεκτονική όσο και ο γραπτός του διάκοσμος έχουν αποτελέσει αρκετές φορές το αντικείμενο αναφορών αλλά και ειδικότερων μελετών[78].

76. Σύμφωνα με την καθηγήτρια Σ. Καλοπίση, την οποία και από τη θέση αυτή θερμά ευχαριστώ.

77. Ιατρίδου, *ΑΔ* 30 (1975) Β, ό.π., 206. Βλ. και Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 276.

78. Κουρκουτίδου, Κανάλια και της ίδιας, *ΑΔ* 22 (1967) Β2 Χρονικά, σ. 302, πίν. 198. — Μ. Χατζηδάκης, *ΑΔ* 22 (1967) Β1 Χρονικά, 25-26. — Νικονάνος, Θεσσαλία 43-51, πίν. 13-17. — Βοκοτόπουλος, Εκκλησιαστική Αρχιτεκτονική 138. — Koder – Hild, Hellas und Thessalia 181. — Βελένης, Ερμηνεία 27, 97, 119. — Γ. Δημητροκάλλης, Άγνωστοι βυζαντινοί ναοί, ό.π., σ. 196. — Κ. Τσουρής, Κεραμοπλαστικός διάκοσμος, ό.π., σ. 116, 119, 157. — Στ. Μαμαλούκος, Ο ναός του Αγίου Νικολάου του Νέου κοντά στο Παρόρι της Βοιωτίας, *Α΄ Διεθνές Συνέδριο Βοιωτικών Μελετών (Θήβα, 10-14 Σεπτ. 1986), Επετηρίς της Εταιρείας*

Ο ναός (εικ. 39, 40) έχει σε κάτοψη σχήμα επιμήκους παραλληλογράμμου με εξωτερικές διαστάσεις 10,45×5,25 μ. περίπου, χωρίς την τρίπλευρη κόγχη του ιερού. Αποτελείται από τον κυρίως ναό, ο οποίος ανήκει στον τύπο των μονόχωρων δρομικών καμαροσκεπών, και από έναν στενό νάρθηκα, που καλυπτόταν με καμάρα διατεταγμένη εγκάρσια και σε χαμηλότερη στάθμη από εκείνη του κυρίως ναού. Ας σημειωθεί ότι ο τοίχος που χωρίζει τον κυρίως ναό από τον νάρθηκα δεν συνδέεται δομικά με τους πλάγιους τοίχους του κτιρίου ως τη στάθμη της γενέσεως της καμάρας του νάρθηκα, πράγμα που πιθανότατα οφείλεται σε αλλαγή του αρχικού σχεδίου. Το εσωτερικό του ναού καλύπτεται από αλλεπάλληλα επιχρίσματα που φέρουν τρία στρώματα ζωγραφικού διακόσμου, από τα οποία το παλαιότερο χρονολογείται στο δεύτερο ήμισυ του 13ου αιώνα. Εξωτερικά το κτίριο ήταν σχετικά βαρύ και αδιάρθρωτο, παρά τις σχετικά ραδινές αναλογίες του και την κάπως σύνθετη μορφή που πρέπει να παρουσίαζε η στέγη του. Οι τοίχοι του ήταν κατασκευασμένοι από πλακοειδείς ασβεστολίθους και πλίνθους και ενισχυμένοι με ξυλοδεσιές. Η εξωτερική όψη τους ήταν διαμορφωμένη με ένα ατελές πλινθοπερίκλειστο σύστημα δομής. Οι όψεις του ναού ήταν απλές και αδιάρθρωτες και κοσμούνταν κυρίως από τα ανοίγματα των θυρών και των παραθύρων. Οι ομοιότητες που έχουν παρατηρηθεί μεταξύ του ναού του Αγίου Νικολάου και των μνημείων του Δεσποτάτου της Ηπείρου[79] οφείλονται κυρίως στον κάπως άτεχνο και χονδροειδή χαρακτήρα των πλίνθινων αυτών κατασκευών, οι οποίες σαφώς διαφοροποιούνται από αντίστοιχες άλλων μνημείων της Μαγνησίας[80], καθώς και στη χρήση των διαθέσιμων τοπικών πλακοειδών ασβεστολίθων.

Σαφή στοιχεία από ιστορικές πηγές που θα μπορούσαν να διαφωτίσουν την ιστορία του μνημείου δεν μας είναι γνωστά. Η πιθανή σύνδεσή του με το μετόχι της Νέας Μονής της Χίου, το οποίο υπήρχε στην περιοχή των Καναλίων, παραμένει ανεπιβεβαίωτη. Με βάση τα μορφολογικά του στοιχεία ο αρχικός ναός έχει χρονολογηθεί από ορισμένους μελετητές

Βοιωτικών Μελετών 1 (1988) (τεύχ. Α) 524. — Hild - Koder - Σπανός - Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία. — Bouras, Architecture around 1200, σ. 273. — G. Velenis, Thirteenth century architecture in the Despotate of Epirus: The origins of the school, *Studenica i vizantijska umetnost oko 1200 godijie (Studenica et l'art byzantin autour de l'année 1200)*, Beograd 1988, σ. 282. — Kourkoutidou-Nikolaidou, Fresques à Kanalia 439-450. — Νικονάνος, Μαγνησία 3-5. — Μπούρας - Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 175-176. — Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 38 και Μαμαλούκος, Κανάλια.

79. Velenis, Despotate of Epirus 282.

80. Όπως λ.χ. του καθολικού της Μονής του Αγίου Λαυρεντίου και της Επισκοπής Άνω Βόλου.

στα τέλη του 12ου ή στις αρχές του 13ου αιώνα[81] και από άλλους στο πρώτο ήμισυ του 13ου αιώνα[82]. Το θέμα δεν μπορεί να κλείσει, μέχρι να επιχειρηθεί μία συστηματική μελέτη της υστεροβυζαντινής αρχιτεκτονικής της Στερεάς Ελλάδος και της Εύβοιας.

Βρύναινα. Μονή Άνω Ξενιάς. Καθολικό

Η Άνω Μονή Ξενιάς, όπως είναι γνωστό τα τελευταία χρόνια το ιστορικό μοναστήρι της περιοχής του Αλμυρού, σε αντιδιαστολή με την Κάτω Μονή Ξενιάς, νεότερο όνομα που έχει δοθεί στο παλαιό της Μετόχι του Αγ. Νικολάου[83], βρίσκεται σε δυσπρόσιτη περιοχή, στις δασωμένες πλαγιές της Όθρυος, μεταξύ των χωριών Κοκκωτοί και Βρύναινα. Με την ιστορία της Μονής έχουν από παλιά ασχοληθεί διάφοροι ερευνητές, οι μελέτες των οποίων βασίσθηκαν για τα μεν νεότερα χρόνια σε έγγραφα και άλλες αξιόπιστες πηγές, για τα δε παλαιότερα σχεδόν αποκλειστικά σε αμφισβητήσιμης αξιοπιστίας παραδόσεις[84].

Το οικοδομικό συγκρότημα της Μονής, το οποίο, όπως φαίνεται, είχε πάρει την τελική του μορφή κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας, καταστράφηκε σταδιακά στο δεύτερο ήμισυ του 20ού αιώνα[85], εκτός από το Καθολικό. Στην αρχιτεκτονική του μνημείου έχουν ως τώρα γίνει περιορισμένες μόνο αναφορές[86]. Στη σημερινή του μορφή, την οποία έλαβε κατά

81. Νικονάνος, Θεσσαλία 51. — Μπούρας - Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 175-176.

82. Βελένης, Ερμηνεία 97. — Του ίδιου, Despotate of Epirus 282.

83. Λ. Δεριζιώτης, Μονή Άγίου Νικολάου (Κάτω Ξενιά), *Εν Βόλω* 12 (Ιανουάριος-Μάρτιος 2004) 52-55.

84. Σχετικά με την ιστορία της Μονής βλ. Βελέτζας, Άνω Ξενιά, όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία.

85. Γενική φωτογραφική άποψη του οικοδομικού συγκροτήματος στις αρχές του 20ού αιώνα διέσωσε ο Γιαννόπουλος (Γιαννόπουλος, Μεσαιωνική Φθιώτις 31). Φωτογραφικές απόψεις των κτισμάτων της Μονής που διασώθηκαν από την πυρπόληση της Μονής από τα στρατεύματα Κατοχής, αλλά κατεδαφίσθηκαν μετά τον σεισμό του 1980, κατά την πρόσφατη γενική ανοικοδόμηση της Μονής βλ. εις Κουρκουτίδου, Πάνω Μονή Ξενιάς, πίν. 210γ, δ.

86. Ε. Κουρκουτίδου, Μεσαιωνικά Μνημεία Θεσσαλίας, Καταγραφή μνημείων και εικόνων, Πάνω Μονή Ξενιάς, *ΑΔ* 22 (1967) Β2 Χρονικά, 308, πίν. 210 γ,δ, 211. — Λ. Δεριζιώτης, 7η Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, Μονή Παναγίας Ξενιάς (ανδρική), *ΑΔ* 35 (1980) Β1 Χρονικά, 297 και πίν. 135β-136α-β. — Α. Ντίνα, 7η Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, Άνω Μονή Ξενιάς, *ΑΔ* 36 (1981) Β2 Χρονικά, 262. — Αικ. Σμπυράκη-Καλαντζή, Κοκκωτά Αλμυρού. Άνω Ιερά Μονή Ξενιάς (ανδρώα), *ΑΔ* 37 (1982) Β2 Χρονικά, 244, πίν. 151β. — Αικ. Σμπυράκη-Καλαντζή, Συλλογή γλυπτών της Άνω Μονής Παναγίας Ξενιάς, *Πρακτικά Συνεδρίου για την αρχαία Θεσσαλία στη μνήμη του Δ. Θεοχάρη*, Βόλος 1987, σ. 465-474. — Βελέτζας, Άνω Ξενιά 29-44, Βελέτζας, Καθολικό Ξενιάς. — Δεριζιώτης, Άνω Ξενιά και Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 38. Με την αρχιτεκτονική, τη γλυπτική και τη ζωγραφική του μνημείου ασχολείται συστηματικά τα τελευταία χρόνια ο εκ της παλαιάς αδελφότητος της Μονής Ξενιάς αρχιμανδρίτης Χερουβείμ Βελέτζας.

την εκ βάθρων ανοικοδόμησή του κατά την πρώιμη Τουρκοκρατία, το Καθολικό είναι τρίκλιτη ξυλόστεγη βασιλική με ευρύ νάρθηκα και εξωνάρθηκα μορφής ανοικτής στοάς[87] (εικ. 42). Το εσωτερικό του κοσμείται με τοιχογραφίες του 1663[88] και με ξυλόγλυπτο τέμπλο[89]. Από τον αρχικό ναό διατηρούνται πιθανώς τα κατώτατα μέρη των τοίχων εκτός από ένα τμήμα του βορείου τοίχου, ο οποίος σώζεται σε ύψος 2,5 περίπου μ. (εικ. 41). Με βάση τα διαθέσιμα στοιχεία ο ναός μπορεί να αποκατασταθεί ως μεγάλων διαστάσεων (11,20x12,80 περίπου μ.) σταυροειδής εγγεγραμμένος τετρακιόνιος του σύνθετου τύπου χωρίς νάρθηκα (εικ. 43). Στις πλάγιες όψεις του υπήρχαν, σε αντιστοιχία με το βόρειο και το νότιο σκέλος του σταυρού, προέχοντα δομικά τόξα. Η όψη του τοίχου ήταν κατασκευασμένη χωρίς ιδιαίτερη επιμέλεια από λαξευτούς πωρόλιθους και πλίνθους κατά το πλινθοπερίκλειστο σύστημα δομής. Σε πολλούς κατακόρυφους αρμούς υπάρχουν πλίνθινα κοσμήματα. Πλίνθινη οδοντωτή ταινία διέτρεχε την όψη σε ύψος 2 περίπου μ. από το έδαφος[90].

Καθώς σαφή ιστορικά στοιχεία για την παλαιότερη ιστορία της Μονής λείπουν, η πρώτη οικοδομική φάση του Καθολικού της μπορεί, με βάση τα σωζόμενα μορφολογικά του στοιχεία και με επιφύλαξη, μέχρι να ολοκληρωθεί η συστηματική μελέτη του, να χρονολογηθεί στον 11ο ή στον 12ο αιώνα.

Σούρπη (Νηές). Μονή Αγίας Τριάδος. Καθολικό

Ο ναός της Αγίας Τριάδος βρίσκεται σε λόφο, στο μέσον περίπου της διαδρομής από τη Σούρπη προς την παραλιακή θέση Νηές. Το μνημείο (εικ. 44) σώζεται ερειπωμένο μεταξύ των λειψάνων των κτισμάτων της μονής, της οποίας ήταν το καθολικό. Εντοπίσθηκε στις αρχές του 20ού αιώνα[91], αλλά η αρχιτεκτονική του αποτέλεσε το αντικείμενο ειδικότερων μελετών[92] ή απλών αναφορών σε γενικές εργασίες μόλις σχετικά πρόσφατα[93].

87. Αναλυτική περιγραφή του μνημείου βλ. Βελέτζας, Άνω Ξενιά 29-44.

88. Βελέτζας, Άνω Ξενιά, 49-50 και Βελέτζας, Καθολικό Ξενιάς 10.

89. Σχετικά με το τέμπλο βλ. Βελέτζας, Άνω Ξενιά 45-48. Σε σταυρό τοποθετημένο επάνω από τη θύρα της Προθέσεως αναγράφεται η χρονολογία 1627 (Βελέτζας, Άνω Ξενιά 48).

90. Βελέτζας, Άνω Ξενιά 30, 31.

91. Γιαννόπουλος, Μεσαιωνική Φθιώτις 37-38.

92. Νικονάνος, Θεσσαλία 100-107. — Νικονάνος, Μαγνησία 5-7. — Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 254-255.

93. Ν. Νικονάνος, Βυζαντινά και μεσαιωνικά μνημεία Θεσσαλίας, Νήες Σούρπης. Ναός Αγίας Τριάδος, *ΑΔ* 28 (1973) Β2 Χρονικά, 380-381 και πίν. 326α, β. — Koder, Nies, Hild – Koder, Hellas und Thessalia 277. — Ε. Ιατρίδου, Εφορεία βυζαντινών αρχαιοτήτων Λαρίσης, Νομός Μαγνησίας, Βυζαντινός ναός εις θέσιν Νήες Σούρπης, *ΑΔ* 30 (1975) Β1 Χρονικά,

Πρόκειται για έναν μετρίου μεγέθους δικιόνιο σταυροειδή εγγεγραμμένο ναό χωρίς νάρθηκα (εικ. 45). Η κάλυψή του, κατεστραμμένη στο μεγαλύτερο μέρος της σήμερα, γινόταν με ημικυλινδρικούς θόλους στα σκέλη του σταυρού και στα παραβήματα και σταυροθόλια στα δυτικά γωνιακά διαμερίσματα. Οι όψεις του ναού είναι επίπεδες και αδιάρθρωτες. Στο τύμπανο του βόρειου σκέλους του σταυρού ανοιγόταν έκκεντρα προς τα δυτικά μία θύρα. Ψηλότερα υπήρχε μία ιδιότυπη διάταξη τριών μονολόβων παραθύρων, δύο κάτω και ενός επάνω. Οι τοίχοι του είναι από αδρά λαξευμένους λίθους και πλίνθους. Στην κατασκευή έχουν χρησιμοποιηθεί αρχαία αρχιτεκτονικά μέλη σε δεύτερη χρήση. Στην εξωτερική όψη των τοίχων μεταξύ των λίθων παρεμβάλλονται σειρές πλίνθων και οριζόντια πλινθία στους κατακόρυφους αρμούς. Τα τόξα και οι θόλοι ήταν από λαξευτούς πωρόλιθους και πλίνθους.

Ο ναός έχει χρονολογηθεί με βάση κυρίως τη μορφή της τοιχοποιίας του στο δεύτερο ήμισυ του 12ου αιώνα[94], πρέπει ωστόσο να παρατηρηθεί ότι, καθώς η μορφή αυτή της τοιχοποιίας συναντάται και κατά τους επόμενους αιώνες, η χρονολόγηση του μνημείου αργότερα, στον 13ο αιώνα, δεν μπορεί να αποκλεισθεί. Η μονή της Αγίας Τριάδος είναι, ενδεχομένως, ένα από τα τρία μοναστήρια της περιοχής Πτελεού που αναφέρονται σε έγγραφο του 1365[95].

Πηγάδι Πτελεού. Ναός Παναγίας

Ο παραθαλάσσιος οικισμός Πηγάδι βρίσκεται στους ανατολικούς πρόποδες του κωνοειδούς λόφου που κατελάμβαναν το κάστρο και ο οικισμός του μεσαιωνικού Πτελεού[96]. Σε απόσταση 1 περίπου χλμ. στα ανατολικά του Πηγαδιού, σε γραφικό ορμίσκο, «παρά την παραλίαν ... εν ελαιώνι», σώζονται τα ερείπια του ναού της Παναγίας, ο οποίος εντοπίσθηκε στις αρχές του 20ού αιώνα από τον Ν. Γιαννόπουλο[97], αλλά ποτέ

207-208, πίν. 116β-δ. — Ασημακοπούλου-Ατζακά, Μαγνησία 155. — St. Sinos, *Die Klosterkirche der Kosmosoteira in Bera (Vira)*, München 1985, σ. 222. — Χ. Μπούρας, Επανεξέταση του καθολικού της Ζωοδόχου Πηγής, Δερβενοσάλεσι, *ΔΧΑΕ* 4/17 (1993-1994) 33, σημ. 35. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 80-81. — Α. Αλπάγκο Νοβέλλο – Γ. Δημητροκάλλης (επιμ.), *Η βυζαντινή τέχνη στην Ελλάδα*, Αθήνα 1995, σ. 99. — Ντίνα, *ΑΔ* 43 (1988) Β1, 291. — Νικονάνος, Μαγνησία 5-7. — Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας 38 και εικ.10.

94. Νικονάνος, Θεσσαλία 106-107. — Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 254-255.

95. Γιαννόπουλος, Μεσαιωνική Φθιώτις 37-38.

96. Σχετικά με την ιστορία του Πτελεού βλ. Γιαννόπουλος, Μεσαιωνική Φθιώτις 18-38. — Hild – Koder, Hellas und Thessalia 241. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 89-90. — Κουλουράς, Παγασητικός 273-280.

97. Γιαννόπουλος, Μεσαιωνική Φθιώτις 28. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης,

δεν μελετήθηκε[98].

Ο ναός της Παναγίας διατηρείται ερειπωμένος και με το εσωτερικό του επιχωμένο ως ψηλά με πέτρες και χώματα. Καλύπτεται από οργιώδη βλάστηση (εικ. 46). Ένα μικρό προσκυνητάρι έχει πριν από αρκετά χρόνια κτισθεί στα ερείπια της κόγχης του, προκαλώντας, δυστυχώς, ακόμη μεγαλύτερη καταστροφή στο από παλιά ερειπωμένο μνημείο. Ο ναός, μονόχωρος δρομικός, έχει πλάτος περίπου 5 μ. και μήκος –χωρίς την κόγχη του ιερού– πιθανώς 7 ή 8 μ. Η κόγχη του ιερού του παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Από την εξέτασή της προκύπτει ότι το μνημείο έχει δύο οικοδομικές φάσεις. Ο ναός ήταν, όσο μπορεί να διακρίνει κανείς σήμερα, εξαρχής μονόχωρος δρομικός (εικ. 47). Προς ανατολάς κατέληγε σε ευρεία ημικυκλική κόγχη, στον άξονα της οποίας ανοιγόταν δίλοβο παράθυρο με στενούς λοβούς που χωρίζονταν μεταξύ τους με πλίνθινο κτιστό πεσσίσκο. Τα τοξωτά ανώφλια τους ήταν πλίνθινα, άτεχνης κατασκευής. Οι τοίχοι του ήταν κτισμένοι με λιθοδομή από αργούς λίθους, μεταξύ των οποίων παρεμβάλλονταν άτακτα τεμάχια πλίνθων. Με βάση τα διαθέσιμα στοιχεία η οικοδόμηση του ναού αυτού μπορεί να τοποθετηθεί γενικά στην πρώτη χιλιετία. Κατά τη δεύτερη οικοδομική του φάση το μνημείο, το οποίο δεν αποκλείεται να είχε παραμείνει ήδη για ένα διάστημα ερειπωμένο, φαίνεται ότι δέχθηκε μία εκτεταμένη ανοικοδόμηση (εικ. 48). Το ανώτερο τμήμα της κόγχης του ιερού, ενδεχομένως από τη στάθμη γενέσεως της αρχικής θολοδομίας, ξανακτίσθηκε τρίπλευρο σε κάτοψη. Επειδή, όπως φαίνεται, το εσωτερικό του ναού είχε επιχωθεί, το αρχικό παράθυρο αχρηστεύθηκε και δόθηκε στην κόγχη μεγαλύτερο ύψος από το αρχικό. Στην κύρια όψη της κόγχης διαμορφώθηκε ένα νέο παράθυρο. Από τα διατηρούμενα λείψανά του (τμήμα του βόρειου σταθμού) φαίνεται ότι αυτό ήταν δίλοβο και ότι είχε διπλό πλίνθινο πλαίσιο που έφθανε ως τη στάθμη της ποδιάς και περιβαλλόταν από απλή πλίνθινη ταινία. Πιθανότατα ήταν σύνθετου τύπου. Οι τοίχοι της δεύτερης οικοδομικής φάσεως ήταν κτισμένοι με αρκετά προσεγμένη αργολιθοδομή. Μεταξύ των λίθων παρεμβάλλονταν οριζόντια κυρίως πλινθία. Η θολοδομία της κόγχης του ιερού ήταν από πλίνθους. Με βάση τη μορφή της τοιχοποιίας και του πλαισίου του παραθύρου η δεύτερη οικοδομική φάση του μνημείου θα μπορούσε να χρονολογηθεί με επιφύλαξη στον 12ο ή στον 13ο αιώνα.

Βυζαντινή Θεσσαλία 89.

98. Για τον ναό υπάρχουν απλές αναφορές οι οποίες, καθώς προφανώς δεν βασίζονται σε αυτοψίες, χαρακτηρίζονται από ασάφειες και σοβαρές παρανοήσεις (Hild – Koder, Hellas und Thessalia 241. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 89, 21. — Κουλουράς, Παγασητικός 280).

Αχίλλειο Πτελεού. Θέση Λάκκα Παναγιά. «Παλαιά Μονή Ξενιάς». Καθολικό

Το Αχίλλειο (παλαιότερα Καλύβια) είναι ένα μικρό χωριό κτισμένο στον μυχό του Κόλπου του Πτελεού. Στη μικρή βραχώδη χερσόνησο, η οποία υψώνεται στο νότιο άκρο της παραλίας του οικισμού, ο Ν. Γιαννόπουλος είχε εντοπίσει στις αρχές του 20ού αιώνα τα εντυπωσιακά λείψανα ενός μεγάλου βυζαντινού μοναστηριού, το οποίο σύμφωνα με συγκεχυμένες τοπικές παραδόσεις ήταν η παλαιά Μονή της Παναγίας Ξενιάς[99]. Η ενδιαφέρουσα θέση δεν έχει ποτέ μελετηθεί ουσιαστικά. Τα ερείπια του οικοδομικού συγκροτήματος που εικονίζεται στο πολύτιμο σκαρίφημα του Ν. Γιαννόπουλου[100] έχουν υποστεί από τις αρχές του 20ού αιώνα μεγάλες καταστροφές εξαιτίας της λιθολογήσεως, αλλά και της οικοδομήσεως κατά τα τελευταία τριάντα χρόνια σύγχρονων οικοδομών σε διάφορες θέσεις του χώρου. Από το καθολικό και το παρεκκλήσι της Μονής, τα ερείπια του οποίου περιγράφει ο Ν. Γιαννόπουλος, τίποτε δεν διακρίνεται σήμερα γύρω από τον αλλοιωμένο από νεότερες κακότεχνες επεμβάσεις μονόχωρο δρομικό ξυλόστεγο ναΐσκο του Γενεσίου της Θεοτόκου, της «Λάκκα Παναγιάς», όπως ονομάζεται από τους εντόπιους[101]. Το πιθανότερο είναι αυτά να έχουν σε μεγάλο ποσοστό, αν όχι ολοσχερώς, καταστραφεί κατά τις εκσκαφές για την κατασκευή της μεγάλης εγκαταλελειμμένης ημιτελούς οικοδομής, η οποία περιβάλλει από τα δυτικά και τα βόρεια τον ναό. Τα αρχιτεκτονικά μέλη που είναι εντοιχισμένα στον δυτικό τοίχο του ναΐσκου ανήκουν πιθανότατα στην παλαιοχριστιανική εποχή.

Β. Παρατηρήσεις

Η πλούσια σε μνημεία της αρχιτεκτονικής των νεοτέρων χρόνων Μαγνησία είναι σχετικά φτωχή σε αρχιτεκτονικά κατάλοιπα της μέσης και της ύστερης βυζαντινής περιόδου, αν και είναι σαφές ότι στην περιοχή υπήρξε κατά περιόδους, όπως λ.χ. κατά τον 13ο αιώνα, έντονη ναοδομική δραστηριότητα, η οποία παρήγαγε μνημεία εξαιρετικά υψηλών προθέσεων. Αυτό οφείλεται αφενός σε φυσικά αίτια, όπως είναι οι συχνοί σεισμοί, οι κατολισθήσεις αλλά και άλλοι καταστροφικοί φυσικοί παράγοντες. Αφετέρου οφείλεται σε ανθρώπινες επεμβάσεις που σχετί-

99. Γιαννόπουλος, Μεσαιωνική Φθιώτις 29-31. Οι παραδόσεις επαναλαμβάνονται από τους νεότερους ερευνητές (Hild – Koder, Hellas und Thessalia 281. — Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία 81. — Κουλουράς, Παγασητικός 220-221).

100. Γιαννόπουλος, Μεσαιωνική Φθιώτις, σχ. 30.

101. Δεριζιώτης, Άνω Ξενιά 44-45.

ζονται με την ιστορία της περιοχής, όπως λ.χ. η εγκατάσταση κατά την Τουρκοκρατία μουσουλμανικού πληθυσμού στα πεδινά και η οικονομική και πολιτιστική ακμή του Πηλίου στον 18ο και τον 19ο αιώνα, παράγοντες και οι δύο που έπαιξαν σημαντικό ρόλο στην αλλοίωση ή την καταστροφή των βυζαντινών μνημείων εν γένει και κυρίως των εκκλησιών[102]. Παρά ταύτα από την εξέταση των αγνώστων ή ελλιπώς γνωστών και την επανεξέταση των ήδη γνωστών μνημείων, συνολικά είκοσι τεσσάρων, που προηγήθηκαν είναι δυνατόν να γίνουν ορισμένες –συμπληρωματικές σε όσες έχουν ήδη γίνει από παλαιότερους μελετητές– παρατηρήσεις για τη ναοδομία στη Μαγνησία κατά τη Μέση και την Ύστερη βυζαντινή περίοδο.

Από την άποψη της τυπολογίας στη ναοδομία της Μαγνησίας διαπιστώνεται μεγάλη σχετικά ποικιλία. Οι περισσότεροι από τους σωζόμενους ναούς, εκείνοι του Γενεσίου Αγίου Ιωάννου Προδρόμου και της Μεταμορφώσεως Σωτήρος στον Άνω Βόλο, της Παναγίας στην Πορταριά, της Παναγίας στο Πηγάδι Πτελεού, των Αγίων Αποστόλων και της Αγίας Παρασκευής στο Λεφόκαστρο και ο ναΐσκος στο Χόρτο, ανήκουν στον ιδιαίτερα διαδεδομένο τύπο των μονόχωρων δρομικών[103]. Στους γνωστούς ναούς περιλαμβάνονται τέσσερις τρίκλιτες βασιλικές: ο ναός της Κοιμήσεως της Θεοτόκου στο Κάστρο Λεχωνίων, το καθολικό της Μονής Προδρόμου Νέας Πέτρας, ο ναός της Επισκοπής Άνω Βόλου και ο ναός της Παναγίας στη Λύρη. Ο πρώτος από αυτούς ήταν πιθανότατα ο «καθολικός» ναός του οικισμού του Κάστρου, ο δεύτερος και ίσως και ο τρίτος ήταν καθολικά μοναστηριών. Έξι ναοί, οι περισσότεροι καθολικά μοναστηριών, ανήκουν στον τύπο του σταυροειδούς εγγεγραμμένου: τα καθολικά των Μονών Αγίου Λαυρεντίου, Ξενιάς, Μεταμορφώσεως Σωτήρος Ζαγοράς και Αγίας Τριάδος στη Σούρπη (Νηές) και οι ναοί της Παναγίας στο Λεφόκαστρο και Αγίου Νικολάου στον Άγιο Βλάσιο. Οι δύο πρώτοι ανήκουν στην παραλλαγή των συνθέτων και ο τρίτος σε εκείνη των δικιονίων. Ο ναός της Παναγίας ήταν πιθανώς επίσης δικιόνιος. Σταυροειδής εγγεγραμμένος, αν και εξαιρετικά ιδιότυπος, είναι και ο ναός του Αγίου Νικολάου στον Άγιο Βλάσιο. Τέλος, υπάρχει ένας τετράκογχος ναός: εκείνος των Πλατανιδίων.

Όπως έχει ήδη σωστά παρατηρηθεί, στους τομείς τόσο της τυπολογίας όσο και της μορφολογίας και της κατασκευής, η ναοδομία της Μαγνησίας συνδέεται με τη λεγόμενη «Ελλαδική Σχολή» της βυζαντινής

102. Νικονάνος, Θεσσαλία 115. — Του ίδιου, Μαγνησία 7.

103. Σχετικά με τον τύπο και τη διάδοσή του βλ. Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική Ναοδομία 344-345, όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία.

αρχιτεκτονικής[104]. Η εξέταση του καθολικού της Μονής Ξενιάς επιβεβαιώνει, όπως ορθά έχει υποτεθεί, ότι η σύνδεση αυτή δεν αφορά μόνο την όψιμη Μεσοβυζαντινή και την Υστεροβυζαντινή περίοδο, αλλά είναι παλαιότερη[105]. Μία πιθανή, εξάλλου, σχέση της ναοδομίας της Μαγνησίας με την αρχιτεκτονική του Δεσποτάτου της Ηπείρου[106] δεν μπορεί να αποκλεισθεί, παρά το γεγονός ότι τα διαθέσιμα στοιχεία είναι περιορισμένα.

Ο εντοπισμός, τέλος, χαρακτηριστικών στοιχείων της λεγόμενης «Προελλαδικής Σχολής»[107], όπως οι ημικυκλικές κόγχες ιερού, οι τοιχοποιίες από απλή αργολιθοδομή και η μορφή ορισμένων ανοιγμάτων παραθύρων στους άγνωστους μέχρι τώρα ναούς του Λεφόκαστρου και στην πρώτη φάση του ναού της Παναγίας στο Πηγάδι, αποδεικνύουν τη διάδοση και στην περιοχή της Μαγνησίας του κοινού σε ολόκληρη τη Βαλκανική χερσόνησο κατά την πρώτη χιλιετία αλλά υπό ορισμένες συνθήκες –σε ταπεινά κυρίως κτίσματα– και αργότερα, αρχιτεκτονικού λεξιλογίου, του οποίου πολλά χαρακτηριστικά ανάγονται στην παλαιοχριστιανική παράδοση.

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ - ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αβραμέα, Βυζαντινή Θεσσαλία: Ά. Αβραμέα, *Η Βυζαντινή Θεσσαλία μέχρι του 1204. Συμβολή εις την ιστορικήν Γεωγραφίαν*, Αθήναι 1974.

Ανδρούδης – Κοντογιαννοπούλου, Βυζαντινά γλυπτά Πηλίου: Π. Ανδρούδης – Μ. Κοντογιαννοπούλου, Βυζαντινά γλυπτά του 10ου-12ου αιώνα σε ναούς του Πηλίου, *Εν Βόλω* 12 (Ιανουάριος-Μάρτιος 2004) 40-43.

Ανδρούδης, Άη-Γιάννης Πηλίου: Π. Ανδρούδης, Ο ναός του Αγίου Ιωάννη Προδρόμου στον Άη-Γιάννη του Πηλίου, *Εικοστό τέταρτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης. Πρόγραμμα και περιλήψεις Εισηγήσεως και Ανακοινώσεων*, Αθήνα 2004, σ. 11-12.

Ανδρούδης, Επισκοπή Άνω Βόλου: Π. Ανδρούδης, Ο βυζαντινός ναός της Κοίμησης της Θεοτόκου στην Επισκοπή Άνω Βόλου και ο εντοιχισμένος γλυπτός του διάκοσμος, *Εικοστό πέμπτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης. Πρόγραμμα και περιλήψεις Εισηγήσεως και Ανακοινώσεων*, Αθήνα 2005, σ. 15-16.

Αρβανιτόπουλος, Θεσσαλία 1910: Α. Αρβανιτόπουλος, Ανασκαφαί και έρευναι εν Θεσσαλία κατά το έτος 1910, *ΠΑΕ* 1910, σ. 168-264.

104. Νικονάνος, Θεσσαλία 107. — Βοκοτόπουλος, Νικονάνος, Θεσσαλία 380. — Νικονάνος, Μαγνησία 12.

105. Νικονάνος, Μαγνησία 3.

106. Velenis, Despotate of Epirus 282. — Νικονάνος, Μαγνησία 12.

107. Για τη λεγόμενη «Προελλαδική Σχολή» βλ. κυρίως Π. Βοκοτόπουλος, *Η Εκκλησιαστική Αρχιτεκτονική εις την Δυτικήν Στερεάν Ελλάδα και την Ήπειρον από του τέλους του 7ου μέχρι του τέλους του 10ου αιώνος*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 205-206.

Ασημακοπούλου-Ατζακά, Μαγνησία: Π. Ασημακοπούλου-Ατζακά, Παλαιοχριστιανική και βυζαντινή Μαγνησία, εις Γ. Χουρμουζιάδης – Π. Ασημακοπούλου-Ατζακά – Κ. Α. Μακρής, *Μαγνησία. Το χρονικό ενός πολιτισμού*, Αθήνα 1982, σ. 105-175.

Βαραλής, Παραλιακές θέσεις της Μαγνησίας: Ιω. Βαραλής, Παραλιακές θέσεις στη χερσόνησο της Μαγνησίας κατά τους υστερορωμαϊκούς και τους βυζαντινούς χρόνους, *Εν Βόλω* 12 (Ιανουάριος-Μάρτιος 2004) 26-31.

Βελένης, Ερμηνεία: Γ. Βελένης, *Ερμηνεία του εξωτερικού διακόσμου στη Βυζαντινή Αρχιτεκτονική*, Θεσσαλονίκη 1984.

Βελέτζας, Άνω Ξενιά: Χ. Βελέτζας, *Το μοναστήρι της Άνω Ξενιάς*, Ι. Μ. Άνω Ξενιάς 2000.

Βελέτζας, Καθολικό Ξενιάς: Χ. Βελέτζας, Το καθολικό της Μονής Άνω Ξενιάς, *Εν Βόλω* 7-8 (Φθινόπωρο - Χειμώνας 2002) 8-11.

Βοκοτόπουλος, Νικονάνος, Θεσσαλία: Π. Βοκοτόπουλος, Ν. Νικονάνος, Βυζαντινοί ναοί της Θεσσαλίας από τον 10ο αιώνα ως την κατάκτηση της περιοχής από τους Τούρκους το 1393. Συμβολή στη βυζαντινή αρχιτεκτονική, Αθήνα 1979, *Ελληνικά* 32 (1980) 376-381.

Γιαννόπουλος, Μεσαιωνική Φθιώτις: Ν. Γιαννόπουλος, Η μεσαιωνική Φθιώτις και τα εν αυτή μνημεία, *ΔΙΕΕ* 8 (1922) 5-93.

Giannopoulos, Démétrias: N. Giannopoulos, Les constructions byzantines de la région de Démétrias, Thessalie, *Bulletin de Correspondance Hellenique* 44 (1920) 181-209.

Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος: Ν. Γιαννόπουλος, Αι παρά την Δημητριάδα βυζαντιναί μοναί, *ΕΕΒΣ* 1 (1924) 210-240.

Γιαννόπουλος, Μοναί Δημητριάδος. Τα μνημεία: Ν. Γιαννόπουλος, Αι παρά την Δημητριάδα βυζαντιναί μοναί. Μέρος Δεύτερον. Τα σωζόμενα μνημεία, *ΕΕΒΣ* 2 (1925) 227-241.

Γιαννόπουλος, Αρχαιότητες εν Μαγνησία: Ν. Γιαννόπουλος, Χριστιανικαί αρχαιότητες εν Μαγνησία τη Θεσσαλική, *ΔΧΑΕ* 2/4 (1927) 14-24.

Γιαννόπουλος, Μονή Αγίου Λαυρεντίου: Ν. Γιαννόπουλος, Η επί του Πηλίου Μονή του Αγίου Λαυρεντίου, *ΕΕΒΣ* 11 (1935) 385-408.

Δεριζιώτης, Άνω Ξενιά: Λ. Δεριζιώτης, Ιερά Μονή Κοιμήσεως της Θεοτόκου (Άνω Ξενιά ή Κισσιώτισσα), *Εν Βόλω* 12 (Ιανουάριος-Μάρτιος 2004) 44-51.

Δεριζιώτης, Κάτω Ξενιά: Λ. Δεριζιώτης, Μονή Άγίου Νικολάου (Κάτω Ξενιά), *Εν Βόλω* 12 (Ιανουάριος-Μάρτιος 2004) 52-55.

Koder, Nies: J. Koder, Die Hagia Trias bei Nies (Thessalien), *JÖB* 24 (1975) 251-255.

Κουλουράς, Παγασητικός: Γ. Κουλουράς, *Η περιοχή του Παγασητικού κατά τους Μέσους Χρόνους (Δ΄-ΙΔ΄ αι.)*, Πολυγραφημένη διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα 1997.

Κουλουράς, Κάστρο Λεχωνίων: Γ. Κουλουράς, Το Κάστρο των Λεχωνίων, *Ιστορικογεωγραφικά* 8 (2000) 243-256.

Κουρκουτίδου, Κανάλια: Ευ. Κουρκουτίδου, Βυζαντινός ναός Αγίου Νικολάου Καναλίων, *ΑΑΑ* 1 (1968) 147-149.

Kourkoutidou-Nikolaidou, Fresques à Kanalia: E. Kourkoutidou-Nikolaidou, Les fresques de l'église Saint-Nicolas à Kanalia, *Θεσσαλία. Δεκαπέντε χρόνια αρχαιολογικής έρευνας, 1975-1990. Αποτελέσματα και προοπτικές. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου. Λυών, 17-22 Απριλίου 1990*, 2, Αθήνα 1994, *La Thessalie.*

Quinze années de recherches archéologiques, 1975-1990. Bilans et perspectives. Actes du colloque international. Lyon, 17-22 avril 1990, 2, Athènes 1994, σ. 439-450.

Κωνσταντινίδης, Χριστιανικά μνημεία: Απ. Κωνσταντινίδης, *Τα εν τω Πηλίω όρει παλαιά και σύγχρονα χριστιανικά μνημεία*, Αλεξάνδρεια 1960.

Λαμπάκης, Μελέται, εργασίαι και περιηγήσεις 1895: Γ. Λαμπάκης, Μελέται, εργασίαι και περιηγήσεις 1895, *ΔΧΑΕ* 1/3 (1903) 19-34.

Λαμπάκης, Μελέται, εργασίαι και περιηγήσεις 1899: Γ. Λαμπάκης, Μελέται, εργασίαι και περιηγήσεις του έτους 1899, *ΔΧΑΕ* 1/4 (1904) 8-17.

Λεωνιδοπούλου-Στυλιανού, Μοναστήρι Αγίου Λαυρεντίου: Ρ. Λεωνιδοπούλου-Στυλιανού, Παρατηρήσεις στο μοναστήρι του Αγίου Λαυρεντίου Πηλίου, *ΔΧΑΕ* 4/9 (1977-1979) 223-248.

Λύκειο Αγριάς, Ξωκκλήσια: Ενιαίο Λύκειο Αγριάς. Περιβαλλοντική Ομάδα, Ξωκκλήσια του Δυτικού Πηλίου, Αγριά 2001.

Μαμαλούκος, Βυζαντινοί ναοί Μαγνησίας: Στ. Μαμαλούκος, Οι Βυζαντινοί ναοί της Μαγνησίας, *Εν Βόλω* 12 (Ιανουάριος-Μάρτιος 2004) 32-39.

Μαμαλούκος, Κανάλια: Στ. Μαμαλούκος, Η στερέωση και αποκατάσταση του βυζαντινού ναού του Αγίου Νικολάου στα Κανάλια, *Εν Βόλω* 12 (Ιανουάριος-Μάρτιος 2004) 100-101.

Μαμαλούκος, Ναοδομία στη Μαγνησία: Στ. Μαμαλούκος, Η ναοδομία στη Μαγνησία κατά τη Μέση και την Ύστερη βυζαντινή περίοδο, *Εικοστό τέταρτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης. Πρόγραμμα και περιλήψεις Εισηγήσεως και Ανακοινώσεων*, Αθήνα 2004, σ. 59-60.

Μαμαλούκος, Καθολικό Μονής Αγίου Λαυρεντίου: Στ. Μαμαλούκος, Η αρχική μορφή του Καθολικού της Μονής Αγίου Λαυρεντίου στο Πήλιο, *Δώρον. Τιμητικός τόμος στον καθηγητή Ν. Νικονάνο*, υπό δημοσίευσιν.

Μαυροειδή-Πλάκα: Μ. Μαυροειδή-Πλάκα, *Έκθεση για τα Εκατό Χρόνια της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας (1884-1984). Κατάλογος, Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο Αθηνών (6 Οκτωβρίου 1984 - 30 Ιουνίου 1985)*, ΤΑΠΑ, Αθήνα 1984, σ. 13-14.

Μπούρας - Μπούρα, Ελλαδική Ναοδομία: Χ. Μπούρας - Λ. Μπούρα, *Η Ελλαδική Ναοδομία κατά τον 12ο αιώνα*, Αθήνα 2002.

Νικονάνος, Θεσσαλία: Ν. Νικονάνος, *Βυζαντινοί ναοί της Θεσσαλίας από τον 10ο αιώνα ως την κατάκτηση της περιοχής από τους Τούρκους το 1393*, Αθήναι 1979.

Νικονάνος, Μαγνησία: Ν. Νικονάνος, Παρατηρήσεις στην αρχιτεκτονική των βυζαντινών εκκλησιών της Μαγνησίας, *Θεσσαλικό Ημερολόγιο* 19 (1991) 3-14.

Ξυγγόπουλος, Ανάγλυφον Επισκοπής: Α. Ξυγγόπουλος, Το ανάγλυφον της Επισκοπής Βόλου, *ΕΕΒΣ* 2 (1925) 107-121.

Ξυγγόπουλος, Αρχάγγελος Μιχαήλ: Α. Ξυγγόπουλος, Αρχάγγελος Μιχαήλ ο φύλαξ, *ΔΧΑΕ* 3/1 (1932) 18.

Παζαράς, Σαρκοφάγος Μαλιασηνής: Θ. Παζαράς, Συμπλήρωση της σαρκοφάγου της Άννας Μαλιασηνής, *Αφιέρωμα στη μνήμη Στυλιανού Πελεκανίδη*, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 353-364.

Παζαράς, Ανάγλυφες σαρκοφάγοι: Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι και επιτάφιες πλάκες της μέσης και ύστερης βυζαντινής περιόδου στην Ελλάδα*,

Αθήνα 1988.

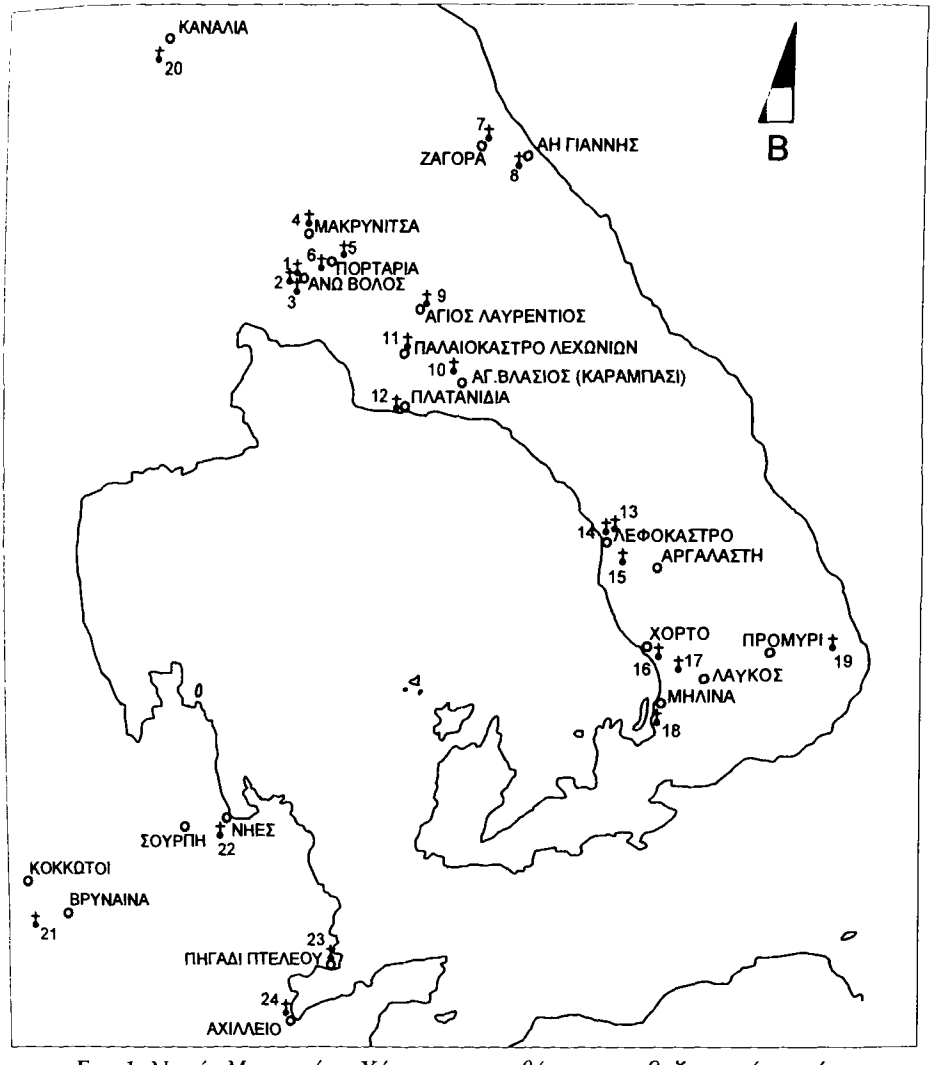
Σισιλιάνος, Μακρυνίτσα και Πήλιον: Δ. Σισιλιάνος, *Η Μακρυνίτσα και το Πήλιον. Ιστορία – Μνημεία – Επιγραφαί*, Αθήναι 1939.

Χατζηγιάννης, Άγιος Λαυρέντιος: Μ. Χατζηγιάννης, Συμπληρωματικές παρατηρήσεις στο βυζαντινό ναό του Αγίου Λαυρεντίου στο Πήλιο, *ΘΗΜ* 21 (1992) 49-80.

Hild – Koder, Hellas und Thessalia: F. Hild – J. Koder, *Hellas und Thessalia. Tabula Imperii Byzantini* 1, Wien 1976.

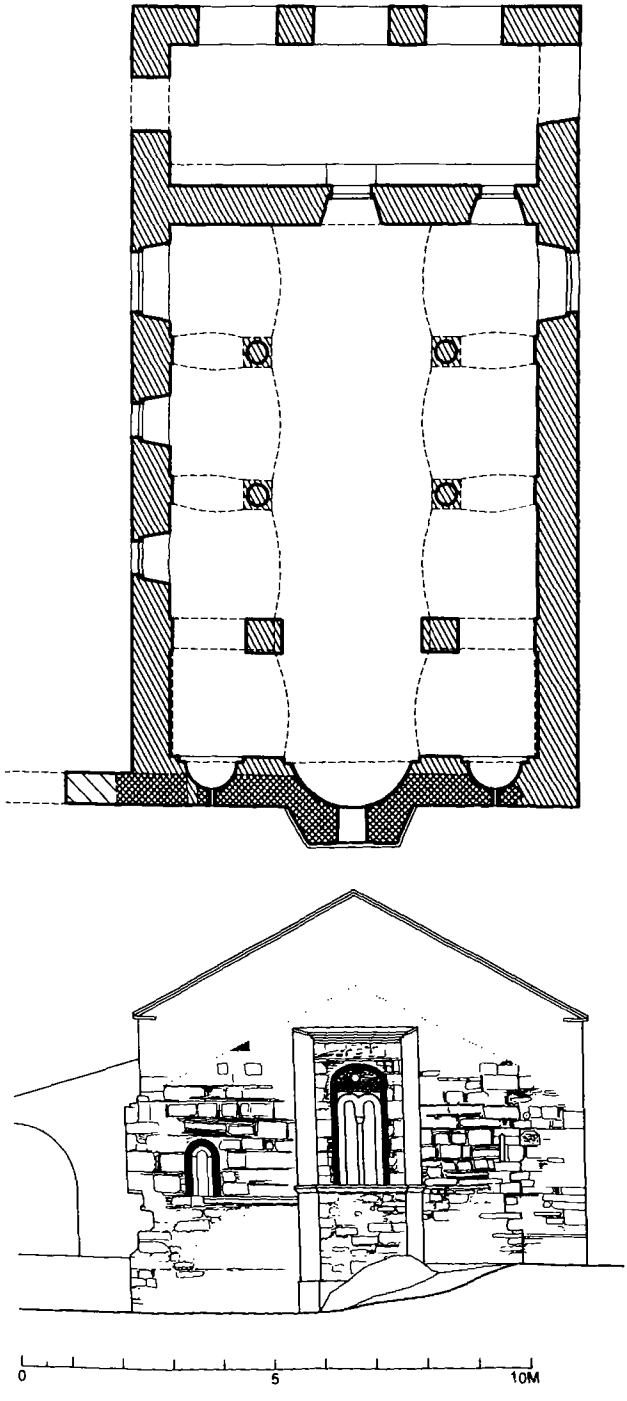
Hild – Koder – Σπανός – Αγραφιώτης, Βυζαντινή Θεσσαλία: F. Hild – J. Koder – Κ. Σπανός – Δ. Αγραφιώτης, Η Βυζαντινή Θεσσαλία. Οικισμοί – Τοπωνύμια – Μοναστήρια – Ναοί, *ΘΗΜ* 12 (1987) 11-112.

Αθήνα

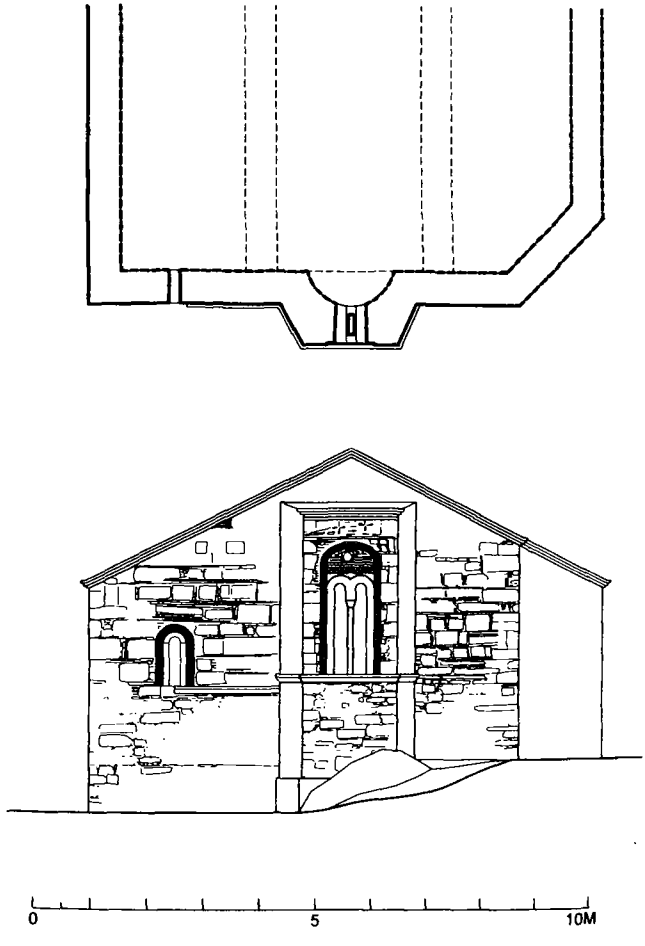


Εικ. 1. Νομός Μαγνησίας. Χάρτης με τις θέσεις των βυζαντινών ναών.

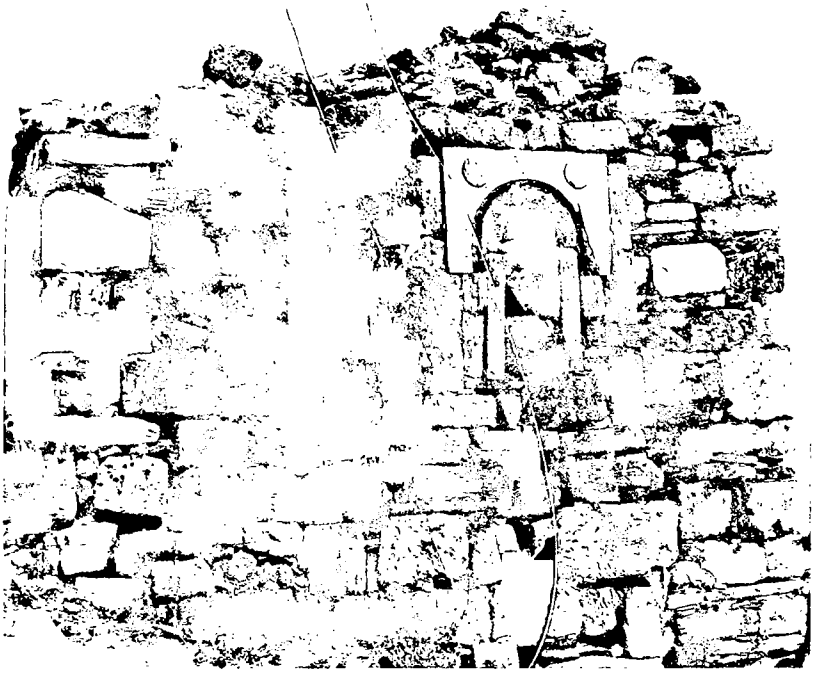
1. Άνω Βόλος. Ναός Επισκοπής, 2. Άνω Βόλος. Ναός Γενεσίου Αγίου Ιωάννου Προδρόμου, 3. Άνω Βόλος. Ναός Μεταμορφώσεως Σωτήρος, 4. Μακρυνίτσα. Μονή Θεοτόκου Μακρυνιτίσσης Οξείας Επισκέψεως. Καθολικό, 5. Πορταριά. Μονή Προδρόμου Νέας Πέτρας. Καθολικό, 6. Πορταριά. Ναός Παναγίας, 7. Ζαγορά. Μονή Μεταμορφώσεως Σωτήρος. Καθολικό, 8. Άγιος Ιωάννης (Αη Γιάννης). Ναός Αγίου Ιωάννου Προδρόμου, 9. Άγιος Λαυρέντιος. Μονή Αγίου Λαυρεντίου. Καθολικό, 10. Άγιος Βλάσιος (Καραμπάσι). Ναός Αγίου Νικολάου, 11. Παλαιόκαστρο. Κάστρο Λεχωνίων. Ναός Κοιμήσεως Θεοτόκου, 12. Πλατανίδια. Ανώνυμος ναός, 13. Λεφόκαστρο. Ναός Αγίων Αποστόλων, 14. Λεφόκαστρο. Ναός Αγίας Παρασκευής, 15. Λεφόκαστρο. Ναός Παναγίας, 16. Χόρτο. Ανώνυμος ναός, 17. Λαύκος. Θέση Μοναστηράκι. Ναός Εισοδίων Θεοτόκου, 18. Μηλίνα. Θέση Μαύρη Πέτρα. Ανώνυμος ναός, 19. Προμύρι. Θέση Λύρη. Ναός Παναγίας, 20. Κανάλια. Ναός Αγίου Νικολάου, 21. Βρύναινα. Μονή Άνω Ξενιάς. Καθολικό, 22. Σούρπη (Νηές). Μονή Αγίας Τριάδος. Καθολικό, 23. Πηγάδι Πτελεού. Ναός Παναγίας, 24. Αχίλλειο Πτελεού. Θέση Λάκκα Παναγιά. «Παλαιά Μονή Ξενιάς». Καθολικό.



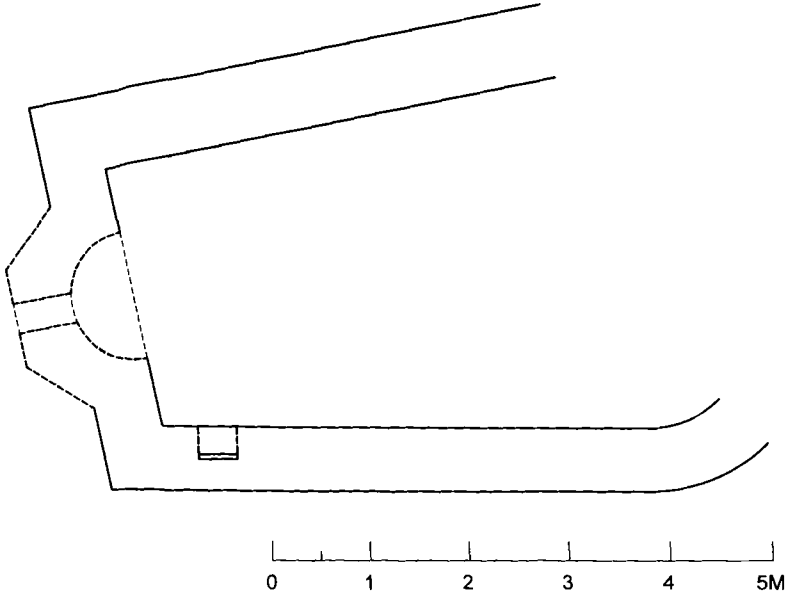
Εικ. 3. Άνω Βόλος. Ναός Επισκοπής. Κάτοψη και ανατολική όψη. Σ
αποτύπωση (Νοέμβριος 1987 - Σεπτέμβριος 2001).



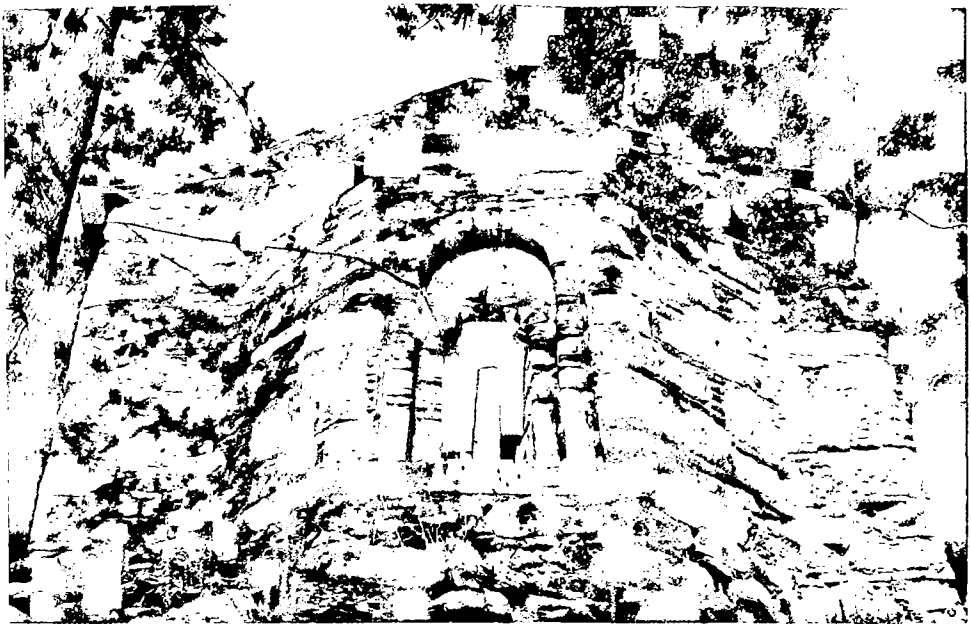
Εικ. 4. Άνω Βόλος. Ναός Επισκοπής. Κάτοψη και ανατολική όψη. Αναπαράσταση.



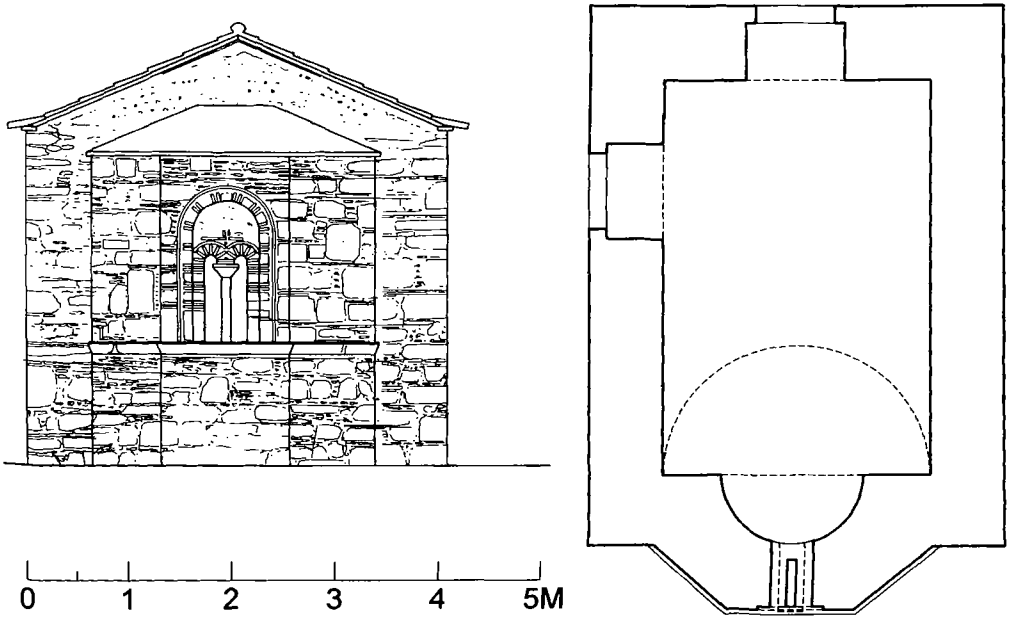
Εικ. 5. Άνω Βόλος. Ναός Γενεσίου Αγίου Ιωάννου Προδρόμου. Άποψη από τα ανατολικά (15 Σεπτεμβρίου 1895). Φωτογραφία Γ. Λαμπάκη (α/α 2161). (Φωτογραφικό Αρχείο Βυζαντινού και Χριστιανικού Μουσείου Αθηνών).



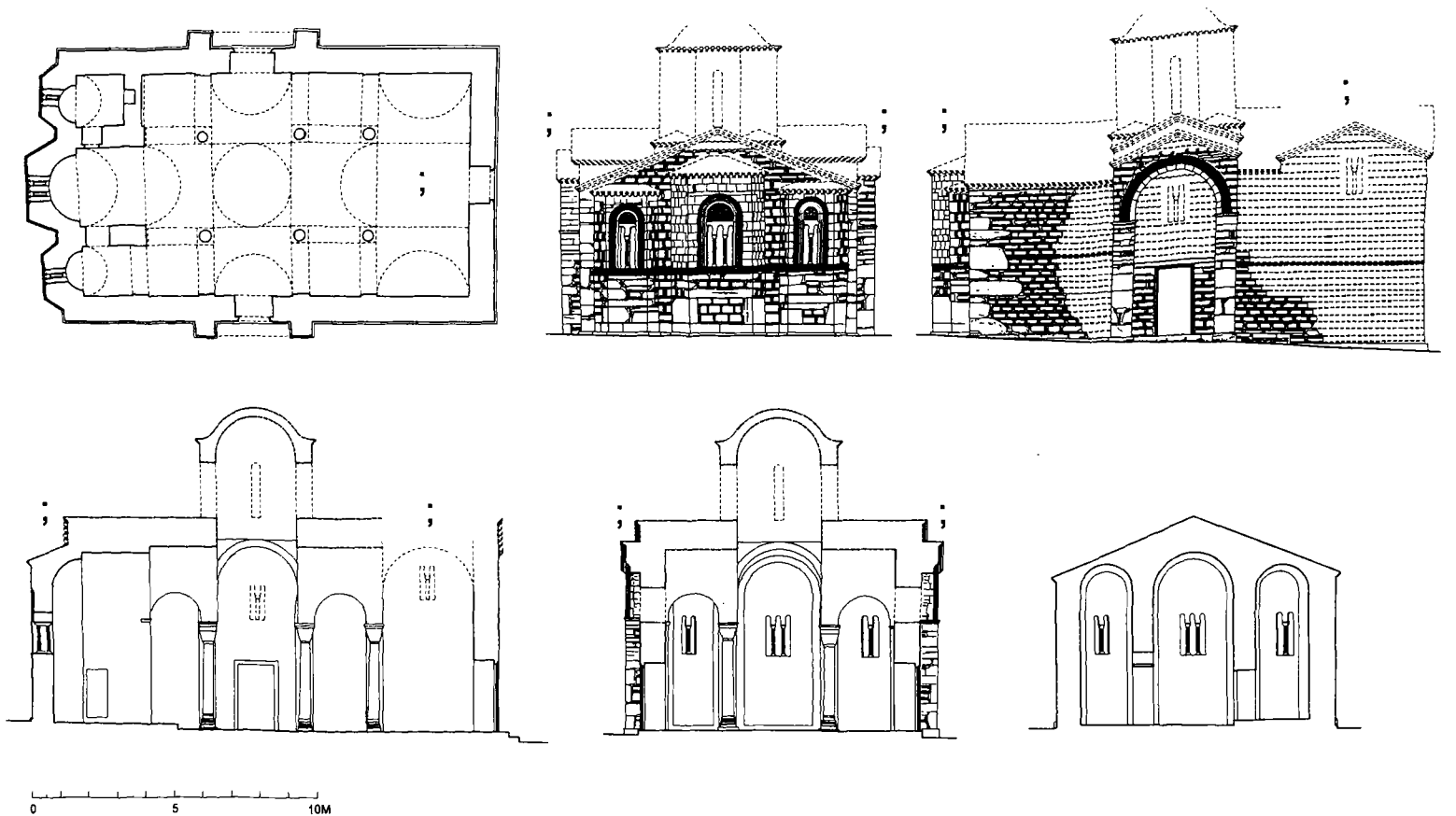
Εικ. 6. Άνω Βόλος. Ναός Γενεσίου Αγίου Ιωάννου Προδρόμου. Κάτοψη. Αναπαράσταση.



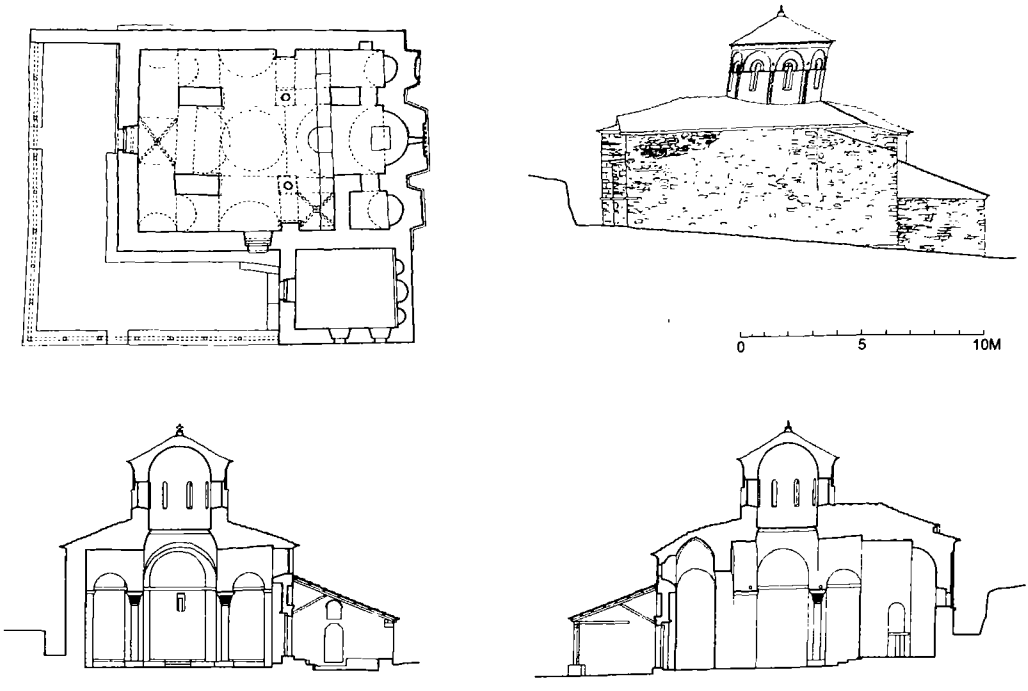
Εικ. 7. Άνω Βόλος. Ναός Μεταμορφώσεως Σωτήρος. Άποψη από τα ανατολικά (Ιούνιος 2003).



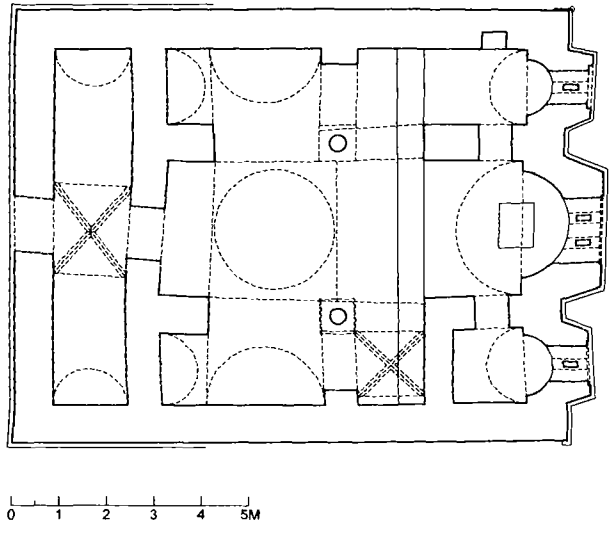
Εικ. 8. Άνω Βόλος. Ναός Μεταμορφώσεως Σωτήρος. Κάτοψη και ανατολική όψη. Συνοπτική αποτύπωση (Νοέμβριος 1987).



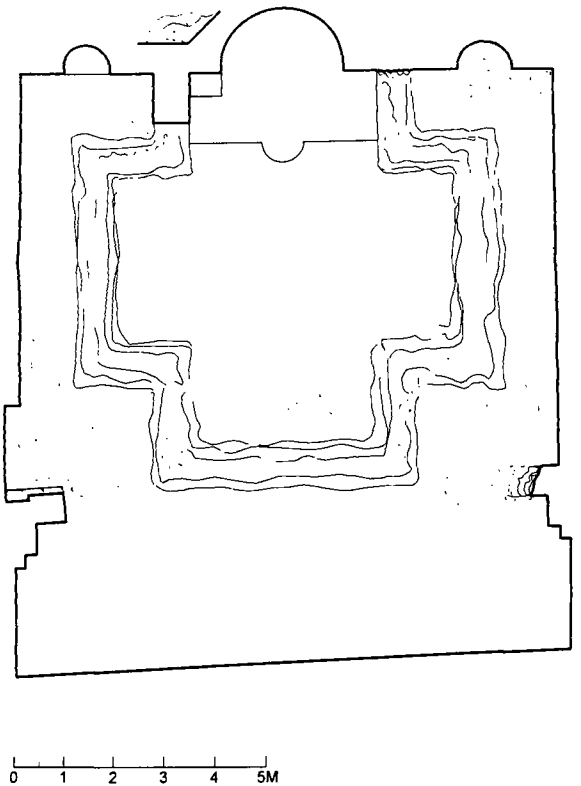
Εικ. 11. Άγιος Λαυρέντιος. Μονή Αγίου Λαυρεντίου. Καθολικό. Κάτοψη. Τομή κατά μήκος και τομή κατά πλάτος. Βόρεια όψη και ανατολική όψη. Αναπαράσταση.



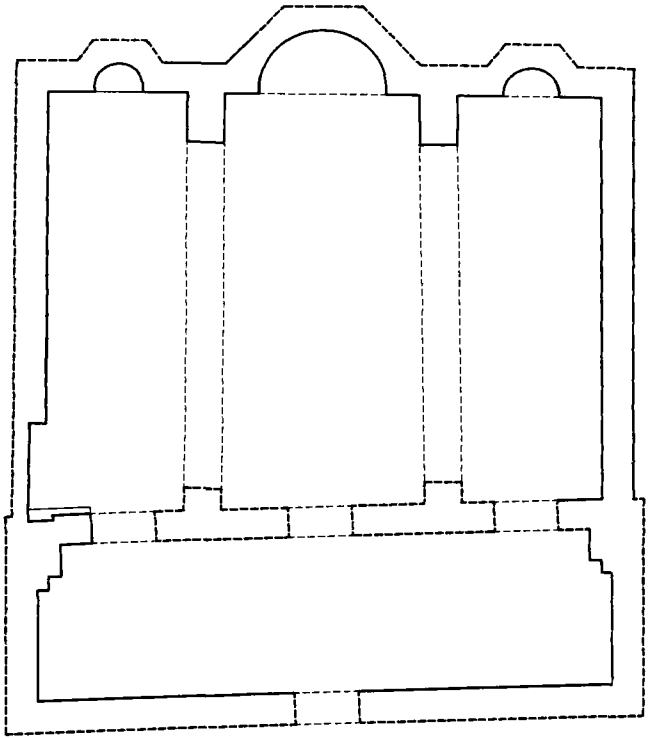
Εικ. 15. Άγιος Βλάσιος. Ναός Αγίου Νικολάου. Κάτοψη, τομή κατά μήκος, τομή κατά πλάτος και βόρεια όψη. Αποτύπωση (Ιούλιος 2005).



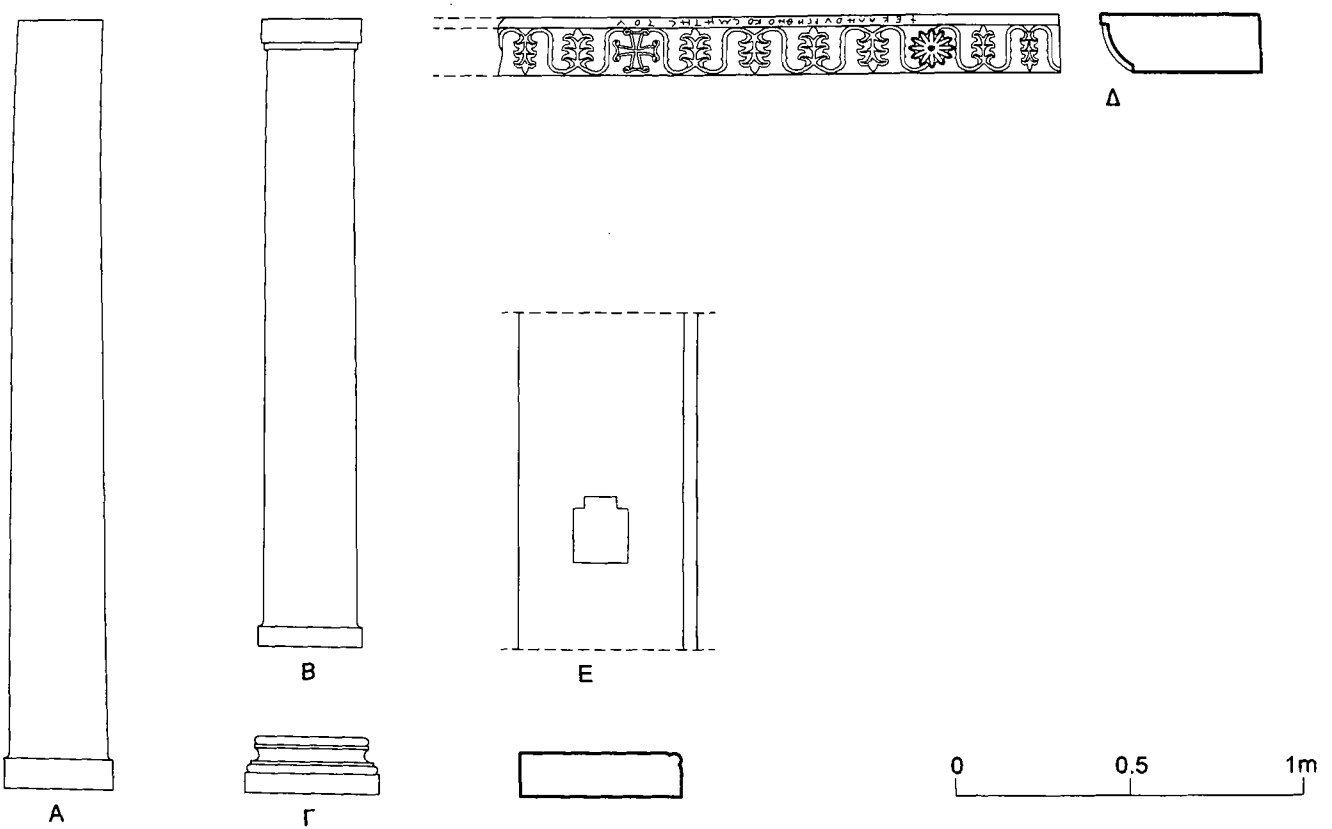
Εικ. 16. Άγιος Βλάσιος. Ναός Αγίου Νικολάου. Κάτοψη. Αναπαράσταση.



Εικ. 17. Παλαιόκαστρο. Κάστρο Λεχωνίων. Ναός Κοιμήσεως Θεοτόκου. Κάτοψη. Συνοπτική αποτύπωση (Δεκέμβριος 2003).

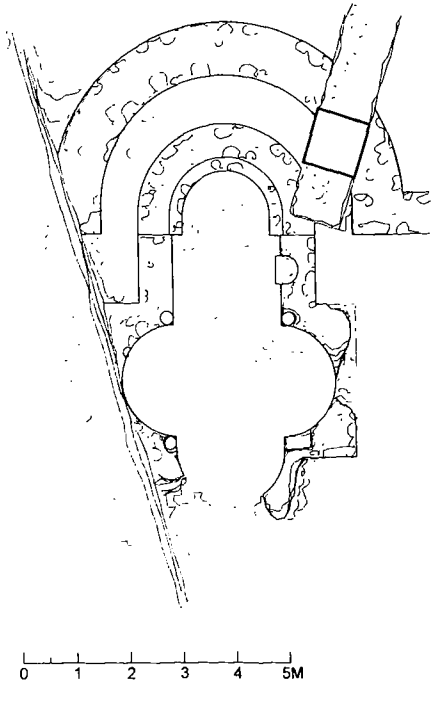


Εικ. 18. Παλαιόκαστρο. Κάστρο Λεχωνίων. Ναός Κοιμήσεως Θεοτόκου. Κάτοψη. Αναπαράσταση.

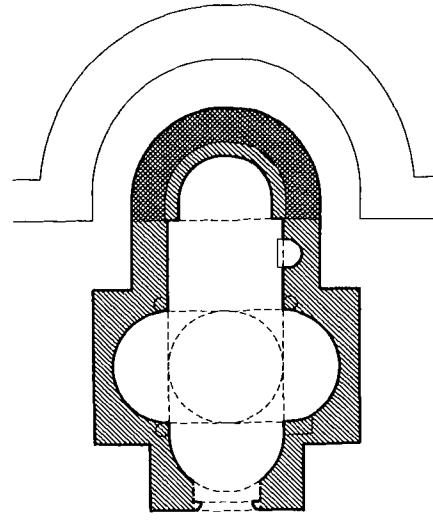


Εικ. 19. Παλαιόκαστρο. Κάστρο Λεχωνίων. Ναός Κοιμήσεως Θεοτόκου. Α. Κίων, Β. Κίων, Γ. Βάση κίονος, Δ. Τμήμα επιστυλίου τέμπλου, Ε. Τμήμα στυλοβάτη τέμπλου. Αποτύπωση (Δεκέμβριος 2003).

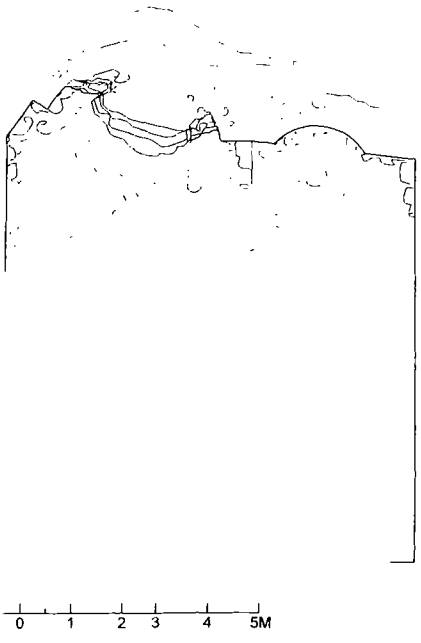
Εικ. 20. Πλατανίδια. Ανώνυμος ναός. Άποψη από τα ανατολικά (Νοέμβριος 2003).



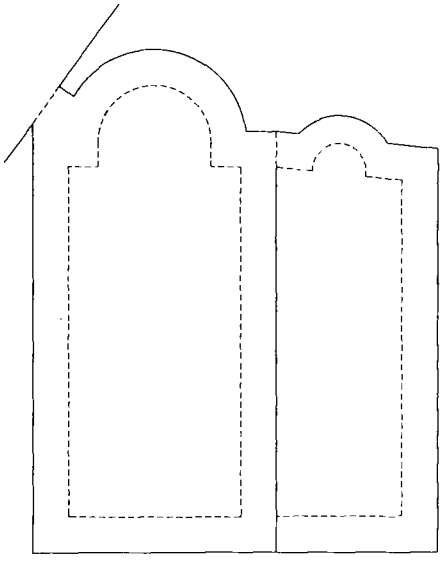
Εικ. 21. Πλατανίδια. Ανώνυμος ναός. Κάτοψη. Συνοπτική αποτύπωση (Νοέμβριος 2003).



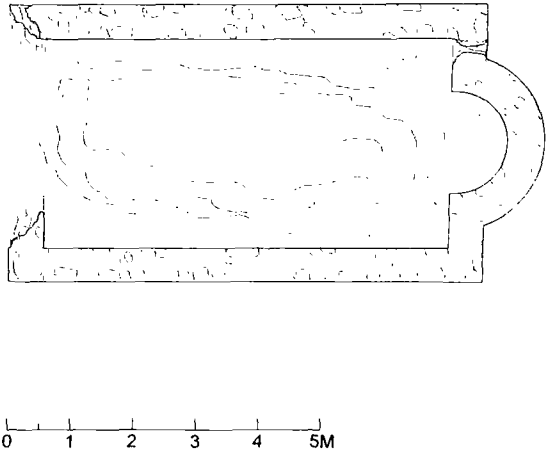
Εικ. 22. Πλατανίδια. Ανώνυμος ναός. Κάτοψη. Αναπαράσταση.



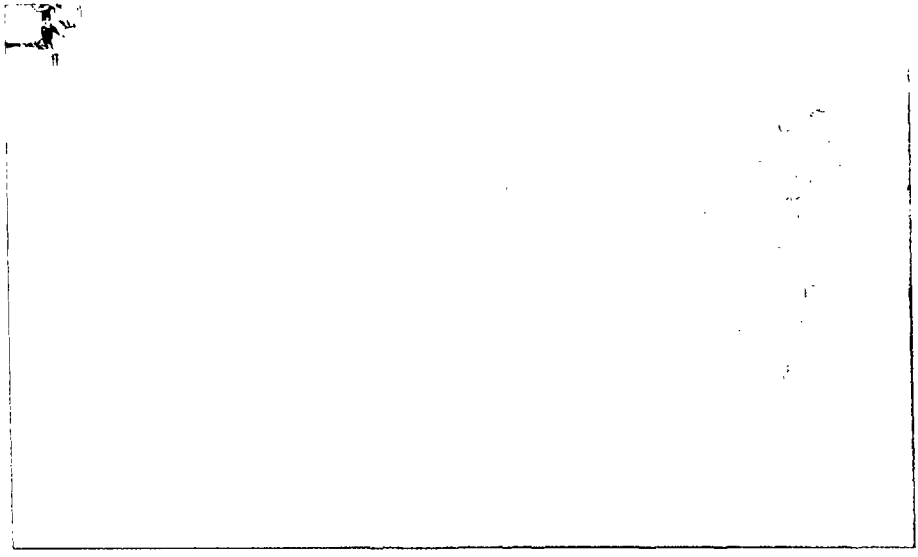
Εικ. 23. Λεφόκαστρο. Ναός Αγίων Αποστόλων. Κάτοψη. Συνοπτική αποτύπωση (Φεβρουάριος 2003).



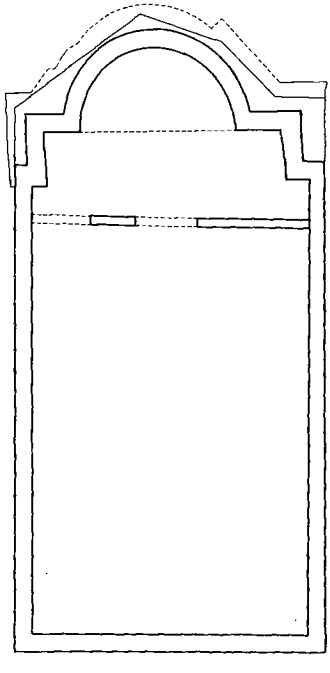
Εικ. 24. Λεφόκαστρο. Ναός Αγίων Αποστόλων. Κάτοψη. Αναπαράσταση.



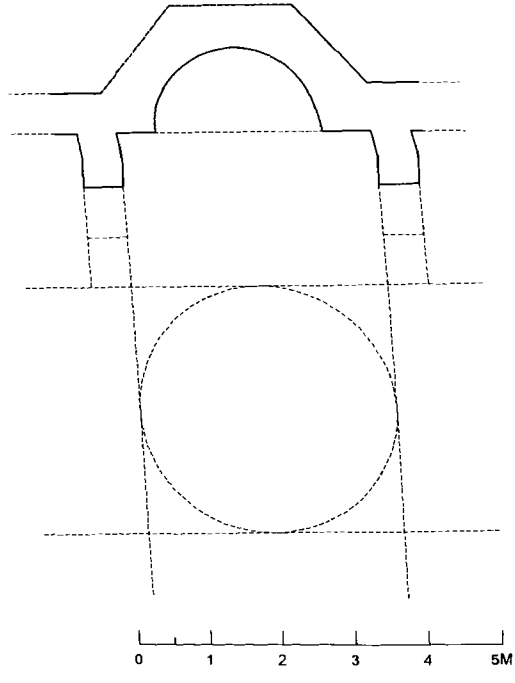
Εικ. 25. Λεφόκαστρο. Ναός Αγίας Παρασκευής. Κάτοψη. Συνοπτική αποτύπωση (Φεβρουάριος 2003).



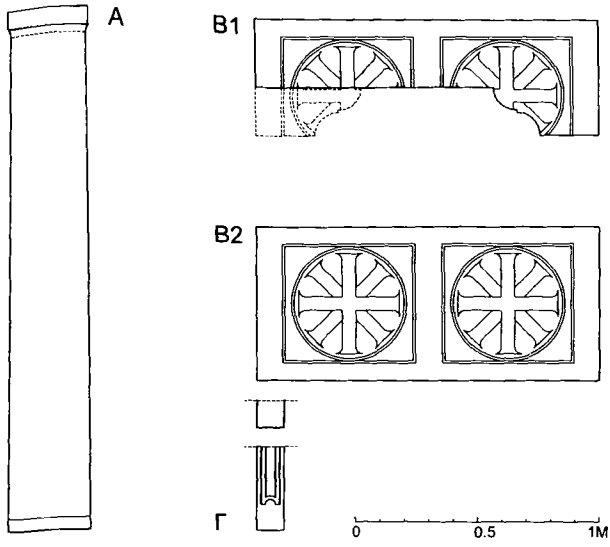
Εικ. 26. Λεφόκαστρο. Ναός Παναγίας. Μερική άποψη από τα ανατολικά (Ιούλιος 2004).



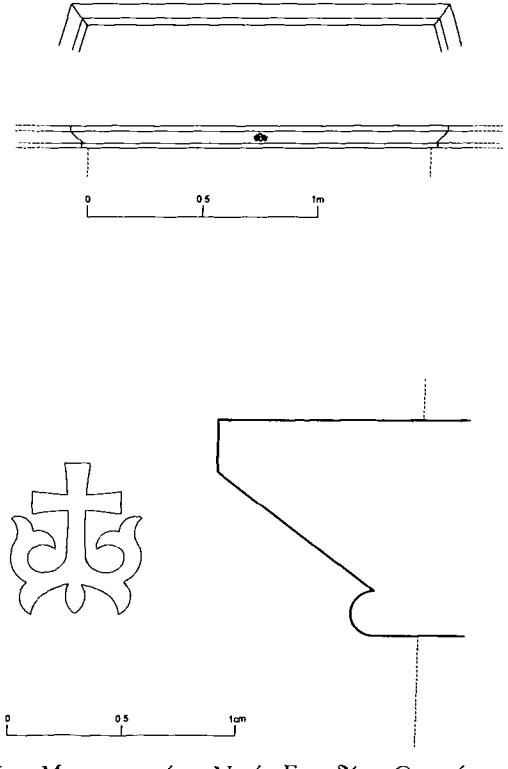
Εικ. 27. Λεφόκαστρο. Ναός Παναγίας. Κάτοψη. Συνοπτική αποτύπωση (Ιούλιος 2004).



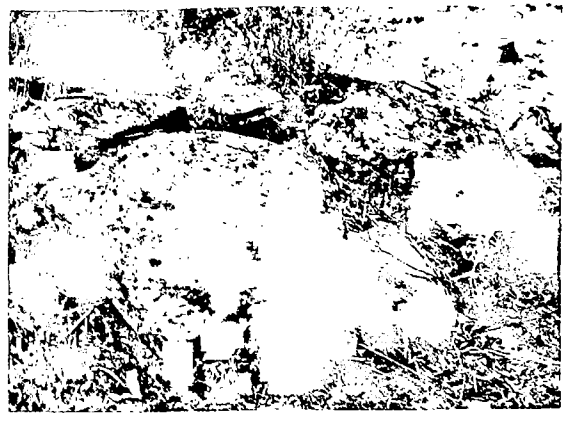
Εικ. 28. Λεφόκαστρο. Ναός Παναγίας. Κάτοψη. Αναπαράσταση.



Εικ. 29. Λεφόκαστρο. Ναός Παναγίας. Α. Κίων, Β1,2 Θωράκιο μετασκευασμένο σε ανώφλι θύρας, Γ. Τμήμα πεσσίσκου τέμπλου. Αποτύπωση (Ιούλιος 2004).

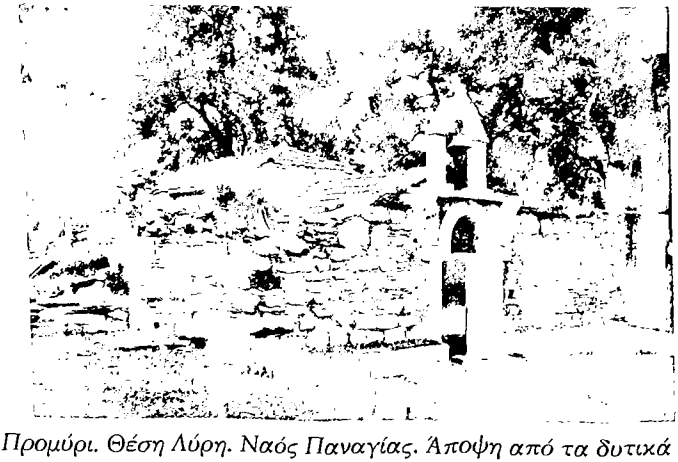


Εικ. 30. Λαύκος. Θέση Μοναστηράκι. Ναός Εισοδίων Θεοτόκου. Κοσμήτης. Αποτύπωση (Νοέμβριος 2003).



Εικ. 31. Μηλίνα. Θέση Μαύρη Πέτρα. Ανώνυμος ναός. Βάσεις κιόνων. (Ιούλιος 1975).

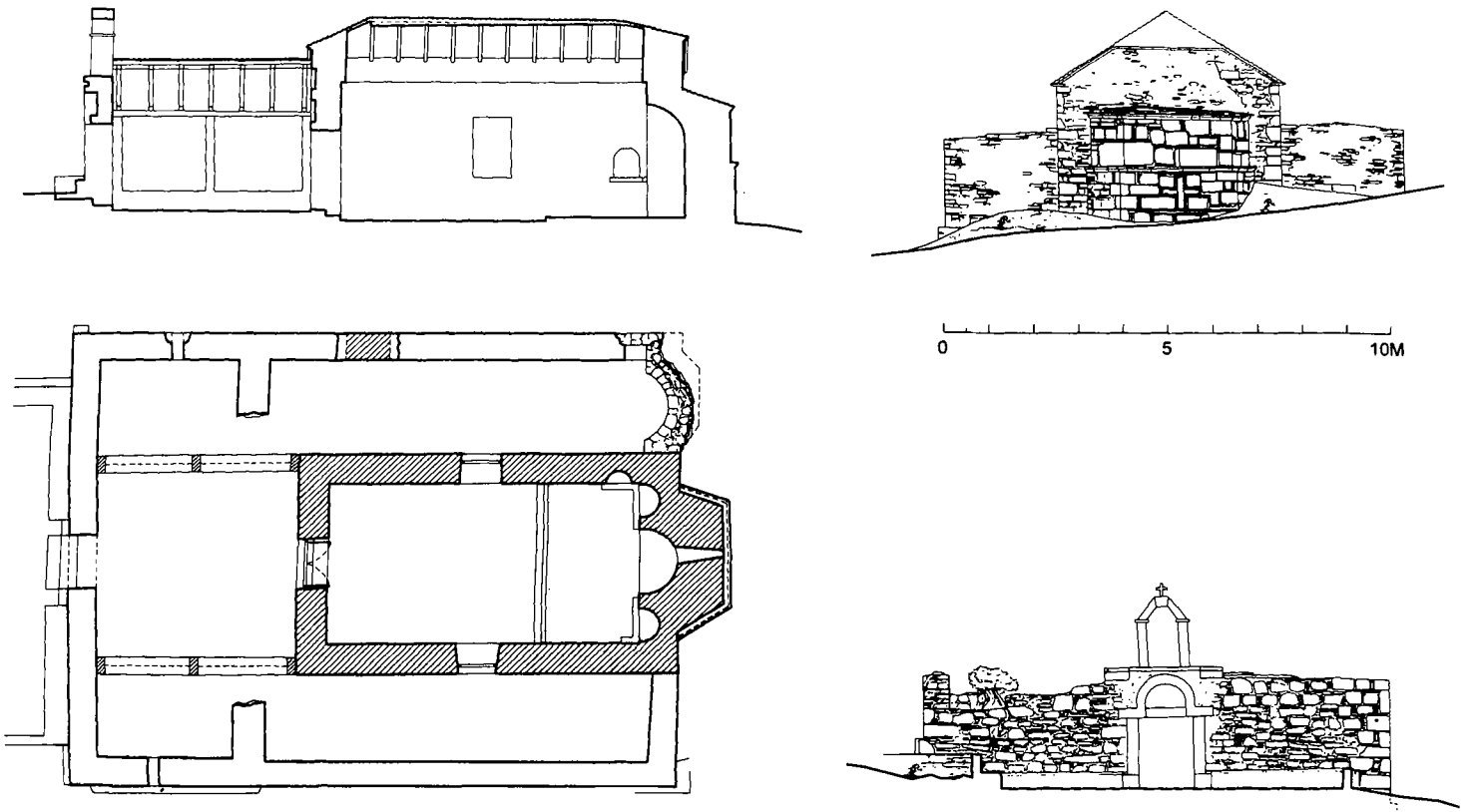
Εικ. 32. Μηλίνα. Θέση Μαύρη Πέτρα. Ανώνυμος ναός. Κατώφλι. (Ιούλιος 1975).



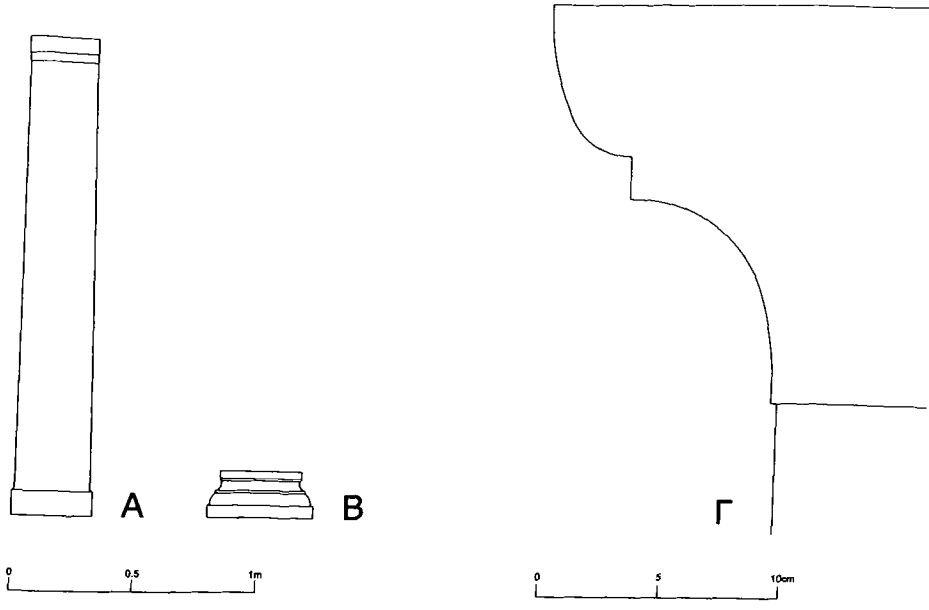
Εικ. 33. Προμύρι. Θέση Λύρη. Ναός Παναγίας. Άποψη από τα δυτικά (Νοέμβριος 2003).

Εικ. 34. Προμύρι. Θέση Λύρη. Ναός Παναγίας. Άποψη από τα ανατολικά (Νοέμβριος 2003).

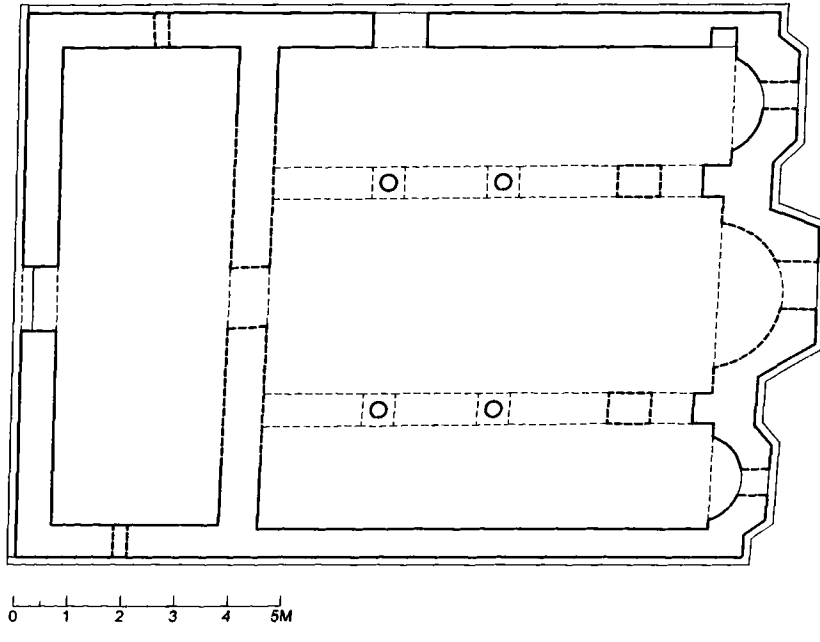
Εικ. 35. Προμύρι. Θέση Λύρη. Ναός Παναγίας. Τοιχογραφία (Νοέμβριος 2003).



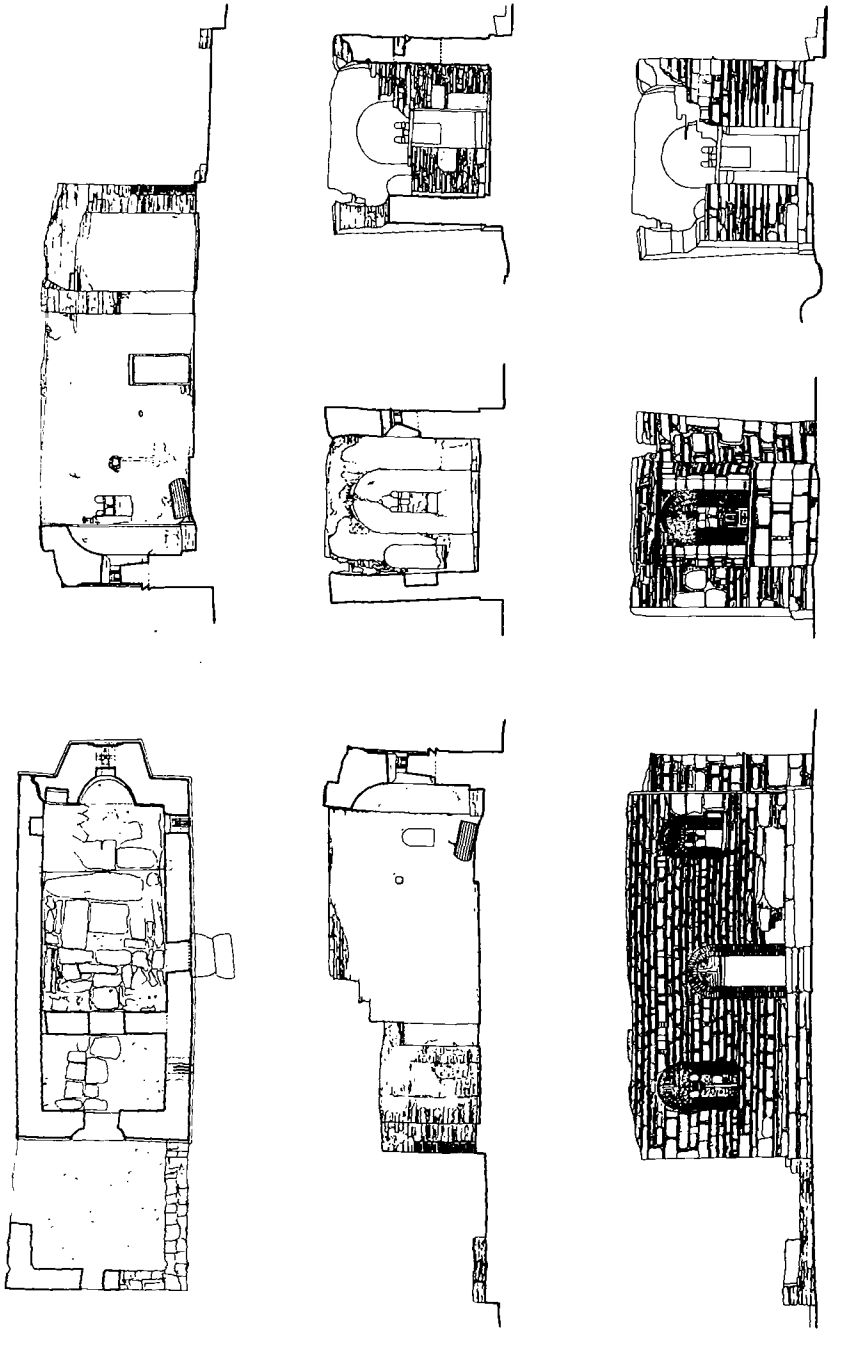
Εικ. 36. Προμύρι. Θέση Λύρη. Ναός Παναγίας. Κάτοψη, τομή κατά μήκος, ανατολική όψη, δυτική όψη. Αποτύπωση (Νοέμβριος 2003).



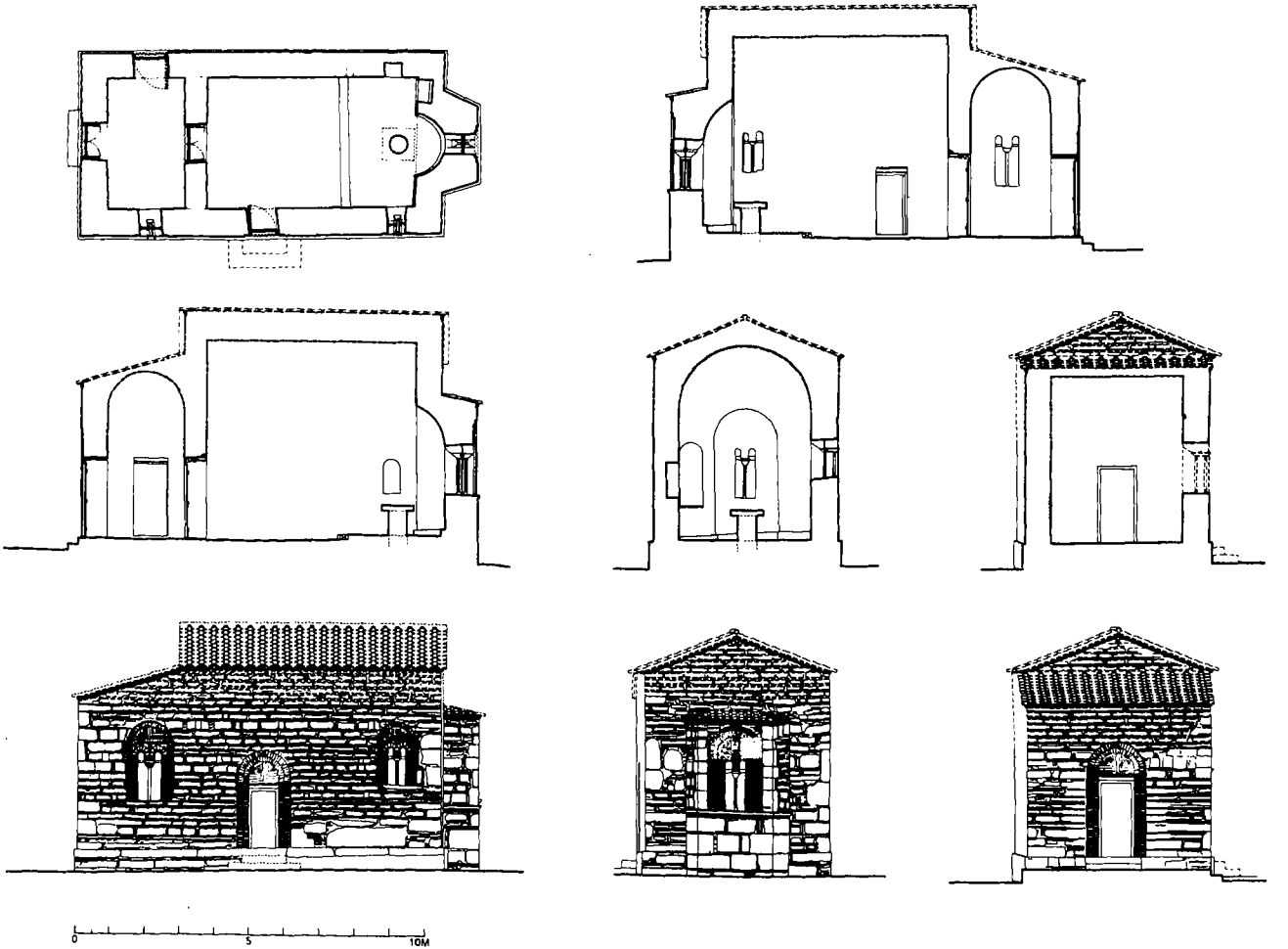
Εικ. 37. Προμύρι. Θέση Λύρη. Ναός Παναγίας. Α. Κίων, Β. Βάση κίονος, Γ. Υφαψίδιο. Αποτύπωση (Νοέμβριος 2003).



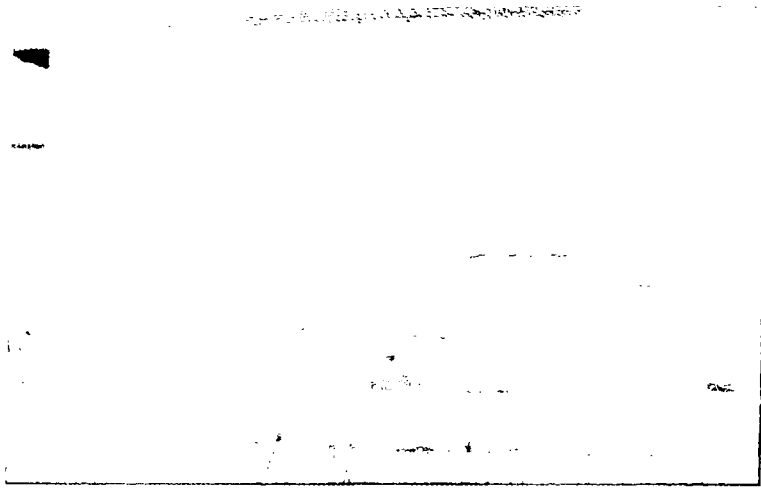
Εικ. 38. Προμύρι. Θέση Λύρη. Ναός Παναγίας. Κάτοψη. Αναπαράσταση.



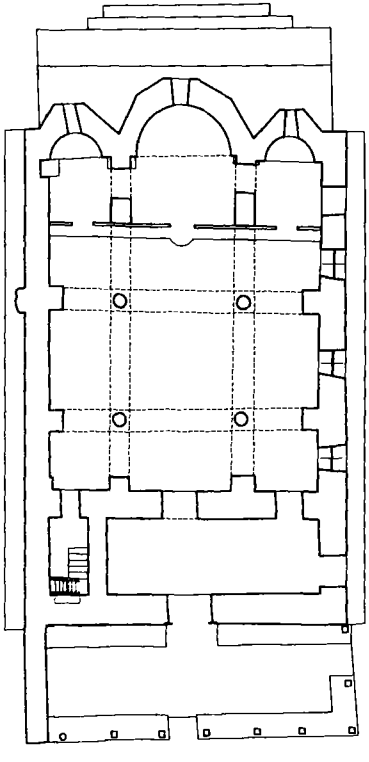
Εικ. 39. Καναλια. Ναός Αγίου Νικολάου. Κάτοψη, τομές, όψεις. Αποτύπωση (Ιούνιος 2003).



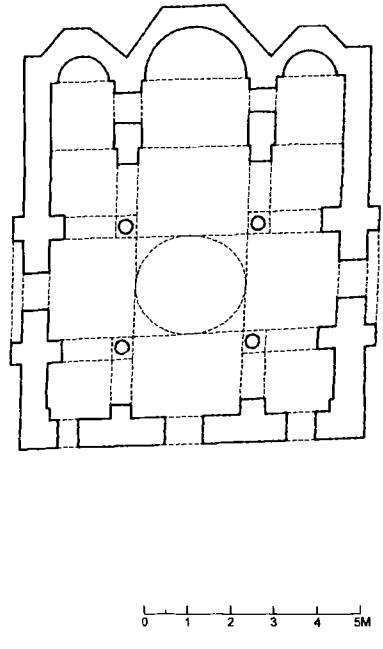
Εικ. 40. Κανάλια. Ναός Αγίου Νικολάου. Κάτοψη, τομές, όψεις. Αποτύπωση (Ιούνιος 2003).



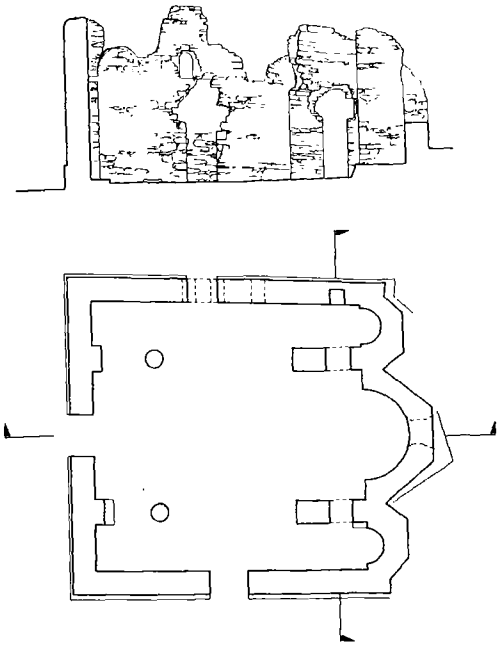
Εικ. 41. Βρύναινα. Μονή Άνω Ξενιάς. Καθολικό. Μερική άποψη από τα βόρεια (Απρίλιος 2002).



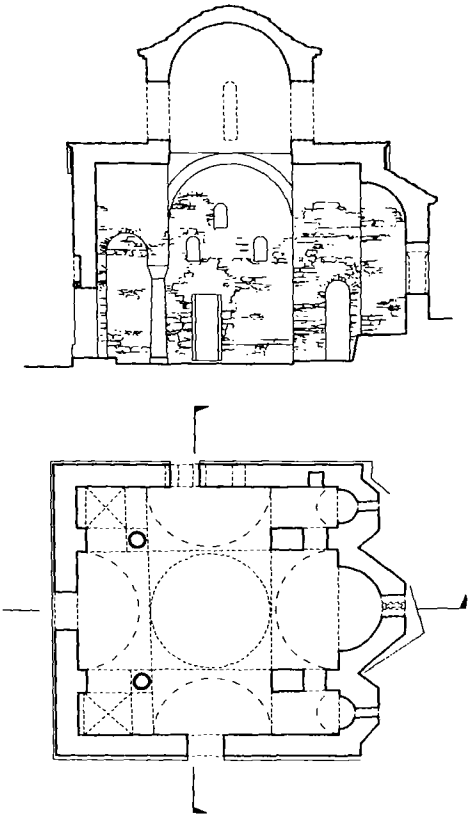
Εικ. 42. Βρύναινα. Μονή Άνω Ξενιάς. Καθολικό. Κάτοψη (Ανασχεδίαση βάσει σχεδίου 7ης ΕΒΑ (Δεριζιώτης, Άνω Ξενιά, εικ. 1).



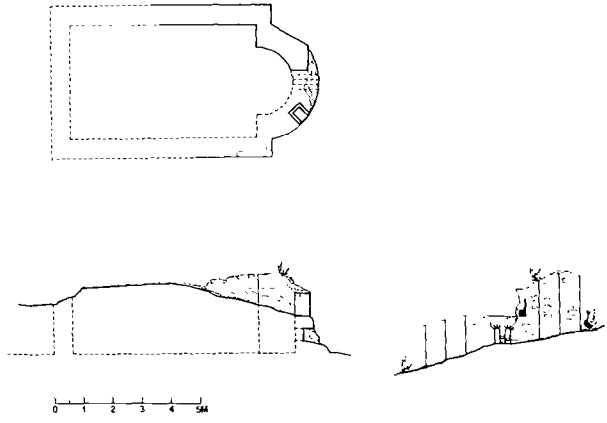
Εικ. 43. Βρύναινα. Μονή Άνω Ξενιάς. Καθολικό. Κάτοψη. Αναπαράσταση.



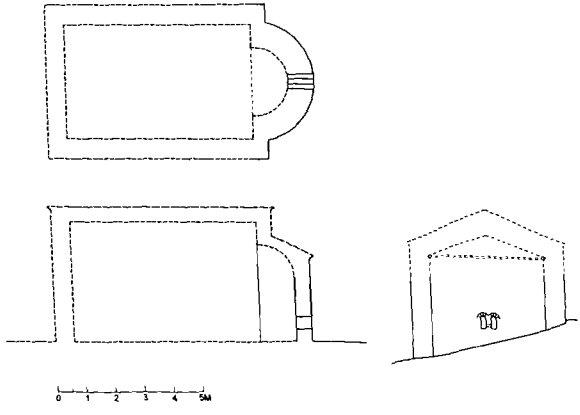
Εικ. 44. Σούρπη (Νηές). Μονή Αγίας Τριάδος. Καθολικό. Κάτοψη, τομή κατά μήκος και τομή κατά πλάτος. Αποτύπωση (Ιούλιος 2004).



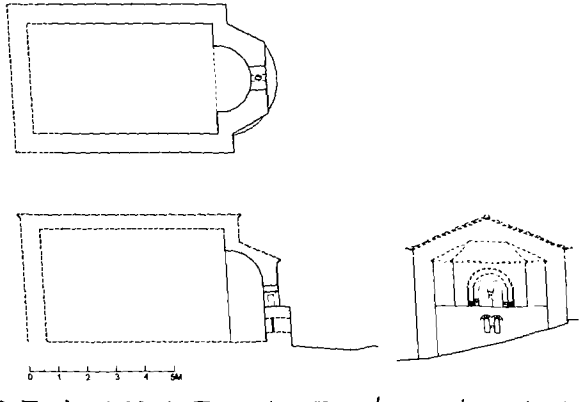
Εικ. 45. Σούρπη (Νηές). Μονή Αγίας Τριάδος. Καθολικό. Κάτοψη, τομή κατά μήκος και τομή κατά πλάτος. Αναπαράσταση.



Εικ. 46. Πηγάδι Πτελεού. Ναός Παναγίας. Κάτοψη, τομή κατά μήκος και ανατολική όψη. Συνοπτική αποτύπωση (Φεβρουάριος 2003).



Εικ. 47. Πηγάδι Πτελεού. Ναός Παναγίας. Κάτοψη, τομή κατά μήκος και ανατολική όψη. Φάση Α. Αναπαράσταση.



Εικ. 48. Πηγάδι Πτελεού. Ναός Παναγίας. Κάτοψη, τομή κατά μήκος και ανατολική όψη. Φάση Β. Αναπαράσταση.

Κωνσταντίνος Δ. Σ. Παΐδας

Η ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗΝ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΤΗΣ ΑΝΤΙ-ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗΣ ΠΡΟΠΑΓΑΝΔΑΣ: ΠΡΟΚΟΠΙΟΥ, *ΑΠΟΚΡΥΦΗ ΙΣΤΟΡΙΑ*

Η μεταφορά του διοικητικού κέντρου της πάλαι ποτέ κραταιάς και απαστράπτουσας ρωμαϊκής αυτοκρατορίας από τη Ρώμη στην Κωνσταντινούπολη, πέραν της αδιαμφισβήτητης σημασίας της για τη μελλοντική πορεία του ευρωπαϊκού χώρου και της ευρύτερης λεκάνης της Μεσογείου, στον χώρο της διανόησης πυροδότησε μία διπλή αντίδραση: την οριστική διαμόρφωση και την παγίωση του ορθού δόγματος της χριστιανικής θρησκείας και, παράλληλα, τη θεμελίωση της πολιτικής θεωρίας της νεοσύστατης, πλέον, βυζαντινής αυτοκρατορίας. Την ευθύνη για το ζωτικής σημασίας για το μέλλον της αυτοκρατορίας έργο ανέλαβαν αφενός μεν οι εκκλησιαστικοί άνδρες –Πατέρες, επίσκοποι, λοιποί εκκλησιαστικοί λειτουργοί– και τα Συνοδικά όργανα, αφετέρου δε οι πολιτικοί στοχαστές-ρήτορες, μέλη της βασιλικής αυλής, ανώτατοι κρατικοί λειτουργοί και, πολύ συχνά, οι ίδιοι οι βασιλείς. Ως εκ τούτου, κατά την πρώιμη βυζαντινή περίοδο τέθηκαν οι ιδεολογικές βάσεις, επί των οποίων δομήθηκε η αυτοκρατορία στους αιώνες που ακολούθησαν. Ιδιαιτέρως σε ό,τι αφορά στη θεμελίωση της πολιτικής θεωρίας της αυτοκρατορίας, είναι μάλλον ευτυχής σύμπτωση το γεγονός ότι κατά την πρώιμη περίοδο εμφανίστηκαν ορισμένοι από τους σημαντικότερους διανοητές που έχει να επιδείξει η υπερχιλιετής βυζαντινή ιστορία: Λιβάνιος, Θεμίστιος, Ευσέβιος Καισαρείας, Συνέσιος Κυρήνης.

Πέραν των «επίσημων» εκφράσεων της πολιτικής θεωρίας της αυτοκρατορίας –νομοθετικά έργα αυτοκρατόρων, *βασιλικοί λόγοι, κάτοπτρα ηγεμόνος*– η αυτοκρατορική ιδεολογία πολύ συχνά σφυρηλατήθηκε στα πονήματα των ιστορικών και των χρονογράφων, όπου με αφορμή την εξιστόρηση και τον εγκωμιασμό της πολιτείας συγκεκριμένων βασιλέων γινόταν απόπειρα να φιλοτεχνηθεί ο ανδριάς του ιδανικού βασιλέως. Ταυτοχρόνως, δεν είναι λίγες οι φορές όπου οι ιστορικοί και οι χρονογράφοι άσκησαν δριμεία κριτική σε συγκεκριμένους κατόχους της βασιλικής εξουσίας και συνέβαλαν κατά τον τρόπο αυτό στη διαμόρφωση του βασιλικού ιδεώδους. Μοναδική περίπτωση, ωστόσο, συνιστά η από-

πειρα του Προκοπίου[1], ο οποίος στην Ἀπόκρυφη Ἱστορία[2] του χρησιμοποίησε την αυτοκρατορική ιδεολογία ως βάση, επί της οποίας οικοδόμησε την πολεμική του και ανέπτυξε την προπαγάνδα του εναντίον του αυτοκράτορα Ιουστινιανού[3], με σκοπό να αποδείξει πως εκείνος, ως προς την ηθική του συγκρότηση, ως προς τους στόχους που έθετε στην πολιτική του και ως προς τον τρόπο, με τον οποίο διαχειρίστηκε τη μέγιστη εξουσία που κατείχε, βρισκόταν στον αντίποδα κάθε έννοιας χρηστής διακυβέρνησης και ότι απείχε παρασάγγας από την εικόνα του ιδεατού ηγεμόνος, όπως αυτή είχε φιλοτεχνηθεί στις επίσημες εκφράσεις της αυτοκρατορικής ιδεολογίας αλλά και στη συνείδηση των υπηκόων της αυτοκρατορίας.

Σκοπός της παρούσης μελέτης δεν είναι η ανίχνευση των αιτίων, για τα οποία ο Προκόπιος, άλλοτε επίσημος και κατά παραγγελία του ιδίου του αυτοκράτορος εγκωμιαστής της ιουστινιάνειας πολιτικής[4], συνέταξε

1. Η βιβλιογραφία για την προσωπικότητα, για το συγγραφικό έργο και για την ιδεολογία του Προκόπιου είναι τεράστια. Ενδεικτικά βλ. B. Rubin, *Prokopios von Kaisareia*, Stuttgart 1954. — Του ίδιου, βλ. λήμμα «Procopius» στο Paulys, *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung, hrsg. C. G. Wissowa, τ. XXIII 1 (1957) στ. 273-599. — Του ίδιου, *Das Zeitalter Justinians*, τ. 1, Berlin 1960, σ. 173-266. — A. Cameron, The «Scepticism» of Procopius, *Historia* 15 (1966) 466-482. — G. Fatouros, Zur Prokop-Biographie, *Klio* 62 (1980) 517-523. — Av. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, Berkeley 1985.

2. J. Haury – G. Wirth (εκδ.), *Procopii Caesariensis Opera Omnia*, τ. III, Lipsiae 1963.

3. Ο H. Hunger διατύπωσε την άποψη ότι «η Ἀπόκρυφη Ἱστορία πρέπει να κυκλοφορούσε κρυφά στους έμπιστους κύκλους των ομοϊδεατών του Προκόπιου», «ενώ δεν ετίθετο καν θέμα έκδοσής της, όσο ζούσε ο Ιουστινιανός». Σχετικά βλ. H. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν*, τ. Β΄ (μτφρ. Τ. Κόλιας, Κ. Συνέλλη, Γ. Χ. Μακρής, Ι. Βάσσης) Αθήνα 1992, σ. 82, 81 αντιστοίχως. Με την άποψη αυτή συμφωνεί και η Αίκ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, τ. Α΄, Θεσ/νίκη 1996[2], σ. 239.

4. Ο Προκόπιος συνέταξε κατόπιν εντολής του Ιουστινιανού το έργο του *Περὶ Κτισμάτων*, στο οποίο εγκωμιάζει και υμνεί υπέρμετρα και χωρίς το παραμικρό ίχνος κριτικής την οικοδομική δραστηριότητα του αυτοκράτορα. Σχετικά βλ. J. Haury – G. Wirth (εκδ.), *Procopii Caesariensis Opera Omnia*, τ. IV, Lipsiae 1964. Επίσης, είναι ο συντάκτης του έργου *Ὑπὲρ τῶν Πολέμων*, J. Haury – G. Wirth (εκδ.), *Procopii Caesariensis Opera Omnia*, τ. I-II, Lipsiae 1962-1963. Πολύς λόγος έγινε αναφορικά με το αν ο Προκόπιος είναι ο συντάκτης της Ἀπόκρυφης Ἱστορίας, του *Ὑπὲρ τῶν Πολέμων* και του *Περὶ Κτισμάτων*, καθώς η τάση του συγγραφέα καθενός από τα κείμενα αυτά είναι προφανώς άκρως αντιθετική (στην Ἀπόκρυφη Ἱστορία κυριαρχεί έντονη πολεμική τάση εις βάρος του Ιουστινιανού, ενώ στα άλλα δύο κείμενα απουσιάζει κάθε διάθεση αρνητικής κριτικής και ελέγχου του αυτοκρατορικού έργου). Το πρόβλημα διερεύνησε με πειστικό τρόπο ο A. W. De Groot, *Untersuchungen zum byzantinischen Prosarhythmus (Prokopios von Cäsarea)*, Groningen 1918. Για το ίδιο θέμα βλ. επίσης K. Kumaniecki, Zu Prokops Anecdota. Das rhythmische Klauselgesetz in den Anecdota und die Echtheitsfrage, *BZ* 27 (1927) 19-21. Οριστική λύση στο πρόβλημα αυτό έδωσε ο B. Rubin, λήμμα «Procopius», όπου εξέτασε το ζήτημα της πατρότητας των συγκεκριμένων κειμένων βάσει της ταυτότητας των απόψεων που εκφράζονται σε αυτά αναφορικά με τη φυσιογνωμία και την προσωπικότητα του Ιουστινιανού.

το άκρως πολεμικό και, αναμφίβολα, μυστικό αυτό κείμενο[5], αλλά το να καταδειχθεί ότι η *Απόκρυφη Ιστορία* δεν συνιστά άτεχνο και εμπαθές λιβελογράφημα που συντάχθηκε παρορμητικά, υπό την πίεση του ψυχικού πάθους που αισθανόταν ο συντάκτης του και με θεματική τυχαία, υπαγορευμένη από τον κομματικό φανατισμό του Προκόπιου, αλλά ένα μεθοδικά δομημένο κείμενο –με ελάχιστες εξαιρέσεις που συνηγορούν υπέρ του αντιθέτου– που αξιοποιεί πλήρως τις επίσημες εκφράσεις της αυτοκρατορικής ιδεολογίας, με τη μόνη διαφορά ότι τις χρησιμοποιεί «αντεστραμμένες», προκειμένου να καταδειχθεί πως το κεντρικό αφηγηματικό πρόσωπο συγκέντρωνε όλα τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα όχι του ιδανικού ηγεμόνος *(βασιλέως)*, αλλά του εκφυλισμένου μονάρχη *(τυράννου)*.

Σχέση Ιουστινιανού - υπερκόσμιας Αρχής

Κατά τον θεμελιωτή της πολιτικής θεωρίας της αυτοκρατορίας Ευσέβιο Καισαρείας ο βασιλεύς λαμβάνει τη μέγιστη επίγεια αρχή *(βασιλεία)* από το θείο και, ταυτοχρόνως με την εκλογή του στο ύπατο αξίωμα, αναλαμβάνει την υποχρέωση να αξιοποιεί την ισχύ που απορρέει από το αξίωμα αυτό και να πολιτεύεται καθ' ομοίωση της υπερκόσμιας αρχής[6]. Η θεμελιώδης αυτή διατύπωση του Ευσεβίου, πέραν, βέβαια, του ότι στη συνείδηση των υπηκόων δημιουργεί στενούς δεσμούς μεταξύ του βασιλέως και του θείου και σχεδόν αφαιρεί από τους υπηκόους το δικαίωμα να αμφισβητούν την εξουσία του βασιλέως, ουσιαστικά δεσμεύει τον βασιλέα για τον τρόπο, με τον οποίο εκείνος θα διαχειριστεί την εξουσία του, προκειμένου να αποφεύγονται φαινόμενα κατάχρησης εξουσίας και αυθαιρεσίας εκ μέρους του. Επιβάλλεται δε να επισημανθεί ότι η τάση αυτή –να προβάλλεται η σχέση μεταξύ βασιλέως και θεού, ούτως ώστε και οι υπήκοοι να μην αμφισβητούν την αρχή του βασιλέως, αλλά και ο βασιλεύς να μην περιχαρακώνεται πίσω από το «εκ θεού ληφθέν» αξίωμά του και να καταχράται την εξουσία που κατέχει– απορρέει από τη σκέψη των Πατέρων: κατά τον Απόστολο Παύλο *πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερε-*

5. Ο H. Hunger (Βυζαντινή Λογοτεχνία, ό.π., τ. Β', σ. 81) διακρίνει σαφές ταξικό κίνητρο στην πολεμική του Προκόπιου εναντίον του Ιουστινιανού, καθώς εκείνος ως μέλος της τάξης των συγκλητικών αισθανόταν μίσος κατά του αυτοκράτορα, ο οποίος με την αυταρχική του διοίκηση κατόρθωσε να καθυποτάξει την αντίδραση των συγκλητικών.

6. Ευσέβιος Καισαρείας, *Τριακονταετηρικός* (έκδ. F. Winkelmann, *Eusebius Werke*, Berlin: Akademie-Verlag, 1975) 1.6.32 και 3.5.19-21. Παράλληλα βλ. Θεμίστιος, *Λόγος 11*, 143a: *Οὗ* (τοῦ Διὸς) *γέννημα ἱερὸν καὶ εἰκὼν ἐπὶ τῆς γῆς βασιλεία*. Για το ζήτημα αυτό βλ. R. Farina, *L'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica der cristianesimo*, Zürich 1966, σ. 107-127, 166-255.

χούσαις ὑποτασσέσθω. Οὐ γάρ ἐστι ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ: αἱ δὲ οὖσαι ἐξουσίαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν. Ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν: οἱ δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῖς κρῖμα λήψονται[7]. Ωστόσο, επειδή είναι πολύ πιθανό να ανέλθει στον βασιλικό θώκο κάποιος, ο οποίος άμα τη αναλήψει των καθηκόντων του θα ασκήσει την εξουσία του τυραννικά, ο Θεοδώρητος Κύρου σπεύδει να διακρίνει ανάμεσα στη μέγιστη επίγεια αρχή (*βασιλική εξουσία*), η οποία τελεί αδιάκοπα υπό την αιγίδα της αρχέτυπης εξουσίας και έχει ακατάπαυστα την επίνευσή της, και στον εκάστοτε φορέα της (*βασιλέα*), ο οποίος μπορεί να μην απολαμβάνει πάντοτε την εύνοια και την επιδοκιμασία του θείου[8].

Με βάση το ιδεολογικό αυτό υπόβαθρο οι συγγραφείς των βυζαντινών *κατόπτρων ηγεμόνος* της πρώιμης περιόδου προσπάθησαν να περιγράψουν τη σχέση που υφίσταται μεταξύ του κατόχου της μέγιστης επίγειας αρχής και της υπερκόσμιας εξουσίας και να καθορίσουν την ενδεδειγμένη εκ μέρους του βασιλέως στάση έναντι του θείου[9]. Τόσο ο Συνέσιος Κυρήνης[10] όσο και ο Αγαπητός Διάκονος[11] υιοθέτησαν την άποψη του Ευσεβίου Καισαρείας και υποστήριξαν πως ο βασιλεύς συνιστά σκεύος θείας εκλογής και, ως εκ τούτου, εκείνος θα πρέπει να ασκεί την εξουσία του κατά μίμηση της υπερκόσμιας αρχής, ούτως ώστε το ανθρώπινο γένος να απολαμβάνει δι' αυτού τη θεία πρόνοια. Βέβαια, ευθύς εξαρχής έσπευσαν να επισημάνουν ότι το εγχείρημα της μίμησης προϋποθέτει την επαρκή –στα πλαίσια, φυσικά, των ανθρωπίνων δυνατοτήτων– αντίληψη για το θείο, η οποία επιτυγχάνεται μέσω της διερεύνησης της σχέσης που υφίσταται μεταξύ του Θεού-δημιουργού και του ανθρώπου-δημιουργήματος[12], αλλά και μέσω της αυτογνωσίας, εφόσον ο άνθρωπος συνιστά «εικόνα» του θείου[13]. Ακολούθως, υπέδειξαν τις αρετές που θα πρέπει να διακρίνουν τον βασιλέα, προκειμένου εκείνος να αποδείξει ότι πολιτεύεται κατά μίμηση της υπερκόσμιας αρχής: αγαθό-

7. Απόστολος Παύλος, *Πρὸς Ῥωμαίους*, 13.1-3.

8. Θεοδώρητος Κύρου, «Ἑρμηνεία τῆς πρὸς Ῥωμαίους Ἐπιστολῆς», ΙΓ', PG 82, στ. 193.

9. Σχετικά βλ. Κ. Παΐδας, *Η θεματική των βυζαντινών Κατόπτρων Ηγεμόνος της πρώιμης και μέσης βυζαντινής περιόδου (398-1085)*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2005, σ. 31-87 (στο εξής: Παΐδας, Θεματική).

10. Συνέσιος Κυρήνης, *Εἰς τὸν αὐτοκράτορα περὶ βασιλείας*, 8 (έκδ. N. Terzaghi, *Synesii Cyrenensis Opuscula*, Roma 1944, σ. 5-62).

11. Αγαπητός Διάκονος, *Ἔκθεσις κεφαλαίων παραινετικῶν*, 1.1-3 (έκδ. R. Riedinger, *Agapetos Diakonos. Der Fürstenspiegel für Kaiser Iustinianos*, Würzburg 1994, (ανατύπωση Εταιρείας Φίλων του Λαού [Κέντρο Ερεύνης Βυζαντίου 4], Αθήνα 1995).

12. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ βασιλείας*, 9.

13. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 3.

τητα (κατά την άσκηση της δημοσιονομικής πολιτικής[14]), ευσπλαχνία (μέσω της ευποιΐας και της φιλοπτωχίας[15]) και διάθεση μεταβίβασης μέρους της εξουσίας του σε κατάλληλα άτομα, ούτως ώστε να επιτυγχάνεται η καλύτερη δυνατή αξιοποίηση της ισχύος που κατέχει[16]. Επιπλέον, υποστήριξαν πως ο βασιλεύς, εφόσον έλαβε από το θείο τη μέγιστη ευεργεσία που μπορεί να απολαύσει κανείς επί γης (βασιλική εξουσία), θα πρέπει να διακρίνεται πρωτίστως για την ευσέβειά του και μάλιστα οφείλει να υπερβαίνει ως προς το ευσεβές του φρόνημα το σύνολο των υπηκόων του, καθώς κατά τον τρόπο αυτό θα αποδείξει ότι δεν είναι αγνώμων και θα θωρακίσει την εξουσία του από κάθε απειλή[17]. Επιπρόσθετα, ο Αγαπητός Διάκονος εξέφρασε την άποψη πως μία από τις σημαντικότερες υποχρεώσεις του βασιλέως είναι η προάσπιση του ορθού δόγματος από όσους το πολεμούν άμεσα (αλλόδοξοι), αλλά και από εκείνους που αποπειρώνται να το αλλοιώσουν με δόλιο τρόπο (αιρετικοί)[18]. Επίσης, ο Αγαπητός Διάκονος υποστήριξε πως η υπερκόσμια αρχή αξιολογεί ακατάπαυστα τον βασιλέα για τον τρόπο, με τον οποίο πολιτεύεται αυτός, και προσαρμόζει αναλόγως τη στάση της έναντι εκείνου[19], αλλά και πως η στάση του βασιλέως έναντι των υπηκόων του επηρεάζει σε πολύ μεγάλο βαθμό τη στάση της υπερκόσμιας αρχής έναντι του ιδίου[20]. Ολοκληρώνοντας, στα *κάτοπτρα ηγεμόνος* της πρώιμης περιόδου υποδείχθηκε η σημασία της προσευχής ως διαδικασίας οικείωσης του βασιλέως με το θείο[21] και διατυπώθηκε η θέση πως η βασιλική εξουσία μπορεί να λειτουργήσει ως κλίμακα, η οποία διά του ευσεβούς βίου δυνητικά οδηγεί τον κάτοχό της στην αιώνια ζωή[22].

Με αυτό το ιδεολογικό υπόβαθρο ο Προκόπιος έρχεται να περιγράψει τη σχέση του Ιουστινιανού με την υπερκόσμια αρχή, στηριζόμενος σε «μαρτυρίες» ατόμων του άμεσου περιβάλλοντός του: κάποιοι από τα άτομα του στενού του περίγυρου, άνθρωποι με αμόλυντη ψυχή, ευρισκόμενοι μαζί του σε προχωρημένες ώρες της νύχτας *φάντασμά τι θεάσασθαι δαιμόνιον ἄηθες σφίσιν ἀντ' αὐτοῦ ἔδοξαν*. Και, φυσικά, τα «υπερφυή σημεία» δεν σταματούν εδώ: κάποιος υποστήριζε πως, ενώ

14. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ βασιλείας*, 9.
15. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 37.
16. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ βασιλείας*, 27.
17. Σχετικά βλ. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ βασιλείας*, 10, 18, 25, και Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 5, 61.
18. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 1.
19. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 24, 67, 69.
20. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 64.
21. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ βασιλείας*, 28.
22. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 59, 72.

συνομιλούσε με τον αυτοκράτορα, εκείνος σηκώθηκε από τον θρόνο του και περπατούσε περιμετρικά εντός της αίθουσας, ενώ το κεφάλι του είχε εξαφανιστεί και κινούνταν το ακέφαλο σώμα του: και αυτό συνεχίστηκε για αρκετή ώρα, έως ότου το κεφάλι εμφανίστηκε πάλι στο σώμα του και ο άνθρωπος δεν μπορούσε να αντιληφθεί τι ήταν αυτό που είχε συμβεί. Άλλος πάλι διηγούνταν πως, ενώ βρισκόταν κοντά στον αυτοκράτορα, *ἐκ δὲ τοῦ αἰφνιδίου τὸ πρόσωπόν οἱ κρέατι ἀσήμῳ ἰδεῖν ἐμφερὲς γεγονός: οὔτε γὰρ ὀφρῦς οὔτε ὀφθαλμοῖς ἐπὶ χώρας τῆς αὐτῶν ὄντας οὔτε ἄλλο τι τὸ παράπαν ἔφερε γνώρισμα: χρόνου μέντοι αὐτῷ τὸ σχῆμα τῆς ὄψεως ἐπανῆκον ἰδεῖν.* Αλλά δεν υπάρχουν μόνο μαρτυρίες «απλών» ανθρώπων: κάποιος μοναχός, εξαιρετικά θεοφιλής, αποφάσισε να παρουσιαστεί ενώπιον του αυτοκράτορα, για να τον παρακαλέσει να σταματήσει να προκαλεί πόνο, να ταλαιπωρεί και να αδικεί τους κατοίκους της περιοχής, όπου μόναζε. Ο μοναχός αυτός, μόλις έφτασε στη Βασιλεύουσα, πήρε αμέσως την άδεια να εμφανιστεί ενώπιον του αυτοκράτορα, αλλά, μόλις τον αντίκρισε, έμεινε εμβρόντητος, οπισθοχώρησε και έφυγε χωρίς να εκπληρώσει τον σκοπό της επίσκεψής του, γιατί, όπως ο ίδιος διηγήθηκε μετέπειτα στους ακολούθους του, *αὐτὸν ἄντικρυς ὡς τῶν δαιμόνων τὸν ἄρχοντα ἐν τῷ Παλατίῳ ἐπὶ τοῦ θρόνου καθήμενον ἴδοι, ᾧ δὴ ξυγγενέσθαι ἤ τι παρ' αὐτοῦ αἰτεῖσθαι οὐκ ἂν ἀξιοίη*[23]! Ο Προκόπιος, μάλιστα, παραθέτει την πληροφορία ότι και η ίδια η μητέρα του αυτοκράτορα Βιγλεντία είχε εξομολογηθεί σε άτομα της απολύτου εμπιστοσύνης της τον φόβο της πως ο Ιουστινιανός δεν ήταν τέκνο δικό της και του Σαββάτιου, αλλά καρπός της ένωσής της με ένα αόρατο δαιμόνιο που την επισκεπτόταν, πριν μείνει έγκυος, και που της έδωσε την εντύπωση πως ένα βράδυ ενώθηκε μαζί της ως άνδρας που συνουσιάζεται με γυναίκα και εν συνεχεία εξαφανίστηκε σαν να επρόκειτο για όνειρο[24]. Την ισχυρότερη δε απόδειξη της δαιμονικής φύσης του βασιλέως, συνεχίζει ο Προκόπιος, συνιστούν οι αμέτρητες φυσικές καταστροφές που έπληξαν την αυτοκρατορία επί των ημερών του, γεγονός που μπορεί να ερμηνευτεί είτε ως συνέπεια των τεχνασμάτων του «ενσαρκωμένου εκείνου δαίμονα» είτε ως αποτέλεσμα της απομάκρυνσης της θείας χάριτος από την αυτοκρατορία λόγω της ολέθριας πολιτείας εκείνου[25].

23. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 12.20-26.

24. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 12.18-19: *Λέγουσι δὲ αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα φάναι τῶν ἐπιτηδείων τισὶν ὡς οὐ Σαββατίου τοῦ αὐτῆς ἀνδρὸς οὐδὲ ἀνθρώπων τινὸς υἱὸς εἴη. Ἡνίκα γὰρ αὐτὸν κύειν ἔμελλεν, ἐπιφοιτᾶν αὐτῇ δαιμόνιον οὐχ ὁρώμενον, ἀλλ' αἴσθησίν τινα ὅτι δὴ πάρεστι αὐτῇ παρασχὸν ἅτε ἄνδρα γυναικὶ πλησιάσαντα, καθάπερ ἐν ὀνείρῳ ἀφανισθῆναι.*

25. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 18.36-37.

Διερευνώντας τη θρησκευτική πολιτική του Ιουστινιανού[26], ο Προκόπιος υποστηρίζει πως πρώτιστο μέλημα του αυτοκράτορα ήταν η εγκαθίδρυση και η διασφάλιση της απόλυτης κυριαρχίας της ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας μέσω της κατάπνιξης των αιρέσεων και της εξαφάνισης των λοιπών θρησκευτικών δοξασιών. Στο στόχαστρο του αυτοκρατορικού φανατισμού βρέθηκαν οι Μοντανιστές[27], οι Σαββατιανοί, οι Αρειανοί[28], οι Σαμαρείτες[29], οι Μανιχαίοι[30], οι Εθνικοί[31] και οι αιρετικοί[32]. Αναλυτικότερα, ο Ιουστινιανός απαίτησε την άμεση μεταστροφή όλων αυτών στην ορθόδοξη πίστη του Χριστού υπό την απειλή πως, εάν δεν συμμορφώνονταν προς τις επιταγές του, θα υφίσταντο αυστηρότατες τιμωρίες (αφαίρεση του δικαιώματος μεταβίβασης της περιουσίας τους στα τέκνα και σε άλλα συγγενικά πρόσωπα, κατά περίπτωση δήμευση των περιουσιακών τους στοιχείων, σωματικό κολασμό και, όχι σπάνια, κεφαλική ποινή)[33]. Ταυτοχρόνως, στράφηκε άμεσα εναντίον των οργανωμένων αυτών θρησκευτικών κοινοτήτων, δημεύοντας όλα τα περιουσιακά

26. Για τη σχέση Εκκλησίας και πολιτείας την εποχή του Ιουστινιανού βλ. *νεαρά* αρ. 5 (έτους 535), αρ. 6 (έτους 535), αρ. 120 (έτους 544), αρ. 123 (έτους 546), αρ. 131 (έτους 545), αρ. 133 (έτους 539), αρ. 137 (έτους 565). — Επίσης, βλ. Εὐ. Χρυσός, *Ἡ Ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἰουστινιανοῦ κατὰ τὴν ἔριν περὶ τὰ Τρία Κεφάλαια καὶ τὴν Ε΄ Οἰκουμενικὴν Σύνοδον* [Ανάλεκτα Βλατάδων 3], Θεσ/νίκη 1969. — G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen staates*, München 1963[3], σ. 65.

27. Για την αίρεση των Μοντανιστών βλ. W. H. C. Frend, Montanism: Research and Problems, *Rivista di storia e letteratura religiosa* 20 (1984) 521-537.

28. Για τη στάση του Ιουστινιανού έναντι των Αρειανών βλ. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 18.10-11. Γενικά για την αίρεση του Αρείου βλ. E. Boularand, *L'Hérésie d'Arius et la "Foi" de Nicée*, vol. I-II, Paris 1972-1973. — M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Rome 1975. — R. Gregg - D. Groh, *Early Arianism: A View of Salvation*, London 1981. — G. Telepneff - J. Thornton, Arian Transcendence and the Notion of Theosis in Saint Athanasios, *GorThR* 32 (1987) 271-277.

29. Γενικά για τους Σαμαρείτες βλ. S. Winkler, Die Samariter in den Jahren 529/530, *Klio* 43/35 (1965) 435-457. — A. D. Crown, The Samaritans in the Byzantine Orbit, *BullJrylandsLib* 69 (1986) 96-138. — A. M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, vol. I, Milan 1987. — N. Schur, History of the Samaritans, *Beiträge zur Erforschung des Alten Testamentes und des Antiken Judentums 18*, Frankfurt am Main 1989.

30. Γενικά για την αίρεση του Μανιχαϊσμού βλ. I. Rochow, Zum Fortleben des Manichaïsmus im byzantinischen Reich nach Justinian, *BS* 40 (1979) 13-21. — M. Tardieu, *Le manichéisme*, Paris 1981. — S. N. C. Lieu, *Manicheism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Manchester 1985.

31. Σχετικά βλ. *CJ.* I.11. Για την πολιτική του Ιουστινιανού έναντι των Εθνικών βλ. D. Constantelos, Paganism and the State in the Age of Justinian, *Catholic Historical Review* 50 (1968) 372-380. — Al. Cameron, The Last Days of the Academy of Athens, *Proc. Of the Cambr. Philol. Soc.* 195 (1969) 7-29 (= Var. Repr. XIII). — K. W. Harl, Sacrifice and Pagan Belief in Fifth –and Sixth– Century Byzantium, *Past and Present* 128 (1990) 22-27.

32. Σχετικά βλ. *CJ.* I.5.12.3, 16.2.

33. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 11.14-15. Παράλληλα, βλ. και *CJ.* I.5, και *νεαρά* 129 (έτους 551).

τους στοιχεία (πολύτιμα κειμήλια, θησαυρούς αμύθητης αξίας και ακίνητη περιουσία)[34], υπέθαλπε οργανωμένες ενέργειες βίας εκ μέρους των χριστιανών εις βάρος των μελών των κοινοτήτων αυτών και δεν δίσταζε να οδηγεί στον θάνατο όσους δεν είχαν τις ίδιες θρησκευτικές πεποιθήσεις με αυτόν, θεωρώντας ότι κατ' αυτό τον τρόπο παρουσιάζει απτές αποδείξεις της ευσέβειάς του και ικανοποιεί την αρχέτυπη εξουσία[35].

Οι αντιδράσεις στην πολιτική αυτή του αυτοκράτορα ήταν ποικίλες· πολλοί αλλόθρησκοι και αιρετικοί αρνήθηκαν να απεμπολήσουν την πίστη τους, αντιστάθηκαν και θυσίασαν τη ζωή τους, υπερασπιζόμενοι το δικαίωμά τους να θρησκεύονται σύμφωνα με τις πατροπαράδοτες παραδόσεις τους. Άλλοι προτίμησαν την αυτοκτονία από την καταναγκαστική αλλαγή της πίστης τους: χαρακτηριστική είναι η περίπτωση των Μοντανών, οι οποίοι, όπως μαρτυρεί ο Προκόπιος, *σφᾶς αὐτοὺς ἐν ἱεροῖς τοῖς σφετέροις καθείρξαντες τούτους τε τοὺς νεὼς αὐτίκα ἐμπρήσαντες ξυνδιεφθάρησαν οὐδενὶ λόγῳ*. Κάποιοι προσποιήθηκαν πως ασπάστηκαν τη χριστιανική διδασκαλία, αλλά σε σύντομο χρονικό διάστημα συνελήφθησαν να τελούν σπονδές και θυσίες στους θεούς τους και υπέστησαν ό,τι είχαν προσπαθήσει να αποφύγουν: άλλοι θεωρώντας ανούσιο το να αφανιστούν εξαιτίας της εμμονής τους σε μία θρησκευτική δοξασία, μεταστράφηκαν ανενδοίαστα στον Χριστιανισμό και με τον τρόπο αυτό απέφυγαν κάθε μελλοντική συνέπεια. Ωστόσο, δεν έλειψαν και εντονότερες και πιο βίαιες αντιδράσεις: πολλοί, κυρίως από τις τάξεις του αγροτικού πληθυσμού που δεν ανήκαν στην ορθόδοξη Εκκλησία, ενώθηκαν και αποφάσισαν από κοινού να αντιδράσουν με ένοπλη βία. Αναγόρευσαν μάλιστα και αυτοκράτορα κάποιον ληστή, γιο του Σαβάρου, ονόματι Ιουλιανό, και εκδήλωσαν στάση. Το κίνημά τους βέβαια, όπως ήταν φυσικό, δεν ήταν δυνατό να επιτύχει και σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα σε σύγκρουση με τις αυτοκρατορικές δυνάμεις σκοτώθηκαν όλοι, συμπεριλαμβανομένου και του Ιουλιανού. Ως αποτέλεσμα της πολιτικής αυτής χιλιάδες άνθρωποι αφανίστηκαν (σε μία υπερβολική διατύπωση ο Προκόπιος μαρτυρεί ότι στη μάχη με τις δυνάμεις του Ιουλιανού ο αριθμός των θυμάτων άγγιξε τις εκατό χιλιάδες) και, ως εκ τούτου, αφενός μεν χάθηκε απαραίτητο εργατικό δυναμικό για την καλλιέργεια των εκτάσεων της αυτοκρατορίας, αφετέρου δε οι χριστιανικοί πληθυσμοί επωμίστηκαν το βάρος της φορολογίας, καθώς οι φοροεισπράκτορες απαιτούσαν, όπως ήταν σύνηθες, τον ετήσιο φόρο ακέραιο[36].

34. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 11.20.
35. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 13.6-7.
36. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 11.21-33.

Στο πλαίσιο της διερεύνησης της θρησκευτικής πολιτικής του αυτοκράτορα ο Προκόπιος περιγράφει τη στάση του έναντι των εκκλησιαστικών λειτουργών και των φορέων της ιεροσύνης: ο Ιουστινιανός επέτρεπε στους εκκλησιαστικούς λειτουργούς να καπηλεύονται και να υφαρπάζουν περιουσιακά στοιχεία που δεν τους ανήκαν και, όταν καλούνταν να απονείμει το δίκαιο σε μία αντιδικία οικονομικού χαρακτήρα, πάντοτε ενεργούσε όχι ως θεράπων την δικαιοσύνης, όπως θα έπρεπε, αλλά ως συνεργός των ιερέων που είχαν οικειοποιηθεί παρανόμως αγαθά ή περιουσίες ξένες, ακόμη και όταν η αδικία ήταν καταφανέστατη τὸ *γὰρ δίκαιον ἐν τῷ περιεῖναι τοὺς ἱερέας τῶν ἐναντίων ᾤετο εἶναι*. Πέραν αυτού, εκμεταλλευόταν κάθε ευκαιρία και κάθε πρόφαση, προκειμένου εν ονόματι της ευσέβειας να κατάσχει τις περιουσίες όσων πέθαιναν, αδιαφορώντας για το δίκαιο των συγγενών-κληρονόμων τους ή ακόμη και ζώντων πολιτών, τις οποίες εν συνεχεία προσέφερε σε διάφορους ναούς εν είδει αυτοκρατορικής δωρεάς[37].

Από όσα αναφέραμε προκύπτουν τα εξής συμπεράσματα:

1) Ο Προκόπιος προσπαθεί να πείσει τους αποδέκτες του κειμένου του πως ο Ιουστινιανός επ' ουδενί μπορεί να χαρακτηριστεί ως σκεύος θείας εκλογής και ως επίγεια εικόνα της αρχέτυπης εξουσίας, όπως επιτάσσει η αυτοκρατορική ιδεολογία. Για να το κατορθώσει αυτό, καταφεύγει στις μεθόδους της χρονογραφίας και, συγκεκριμένα, περιγράφει διάφορα *τέρατα*[38], προκειμένου να αποδείξει τους στενούς δεσμούς που συνέδεαν από την αρχή της ύπαρξής του τον Ιουστινιανό με τον Διάβολο.
2) Αναφορικά με την εκκλησιαστική πολιτική του Ιουστινιανού, ο Προκόπιος του καταλογίζει σαφώς υπερβάλλοντα ζήλο και υπερβολική αυστηρότητα, προκειμένου να δημιουργηθεί στους αναγνώστες του κειμένου του η εντύπωση ότι ο αυτοκράτορας δεν επιδόθηκε στην προβολή του ορθού δόγματος, στην «ανάνηψη» των αιρετικών και στον προσεταιρισμό των αλλοθρήσκων, μα σε έναν ανηλεή διωγμό, ο οποίος κατ' ουσίαν εξυπηρετούσε όχι την επίρρωση της ορθόδοξης Εκκλησίας, αλλά το πάθος του Ιουστινιανού να προκαλεί πόνο και θλίψη σε όσους υπόκειντο στην εξουσία του και, κυρίως, το πάθος του να υφαρπάζει τις περιουσίες των υπηκόων του με διάφορα προσχήματα. Ως εκ τούτου, η εικόνα του βασιλέως-θεματοφύλακα και τοποτηρητή του ορθού δόγματος αμαυρώνεται και καταρρέει.

37. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 13.4-7.

38. Για τη σημασία του όρου *τέρας* βλ. H. Hunger, Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, ό.π., τ. Β΄, σ. 51-52.

3) Η στάση του αυτοκράτορος έναντι των ιερέων φαινομενικά μόνο μπορεί να εκληφθεί ως έκφραση σεβασμού και αλληλεγγύης, ενώ επί της ουσίας συνιστά παρότρυνση προς την αδικία, εμπρησμό του πάθους του υλισμού και της πλεονεξίας και εκτροπή από το λειτούργημά τους (συμπαράσταση και αρωγή στο πάσχον ποίμνιό τους). Επομένως, η συμπεριφορά του Ιουστινιανού έναντι των ιερέων, πάντοτε κατά τον Προκόπιο, κάθε άλλο παρά τεκμήριο ευσέβειας συνιστά.

Καταλήγοντας, κύριο χαρακτηριστικό της πολιτικής του Ιουστινιανού, όπως αυτή καταγράφεται από τον συντάκτη της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας*, είναι η ασέβεια προς την υπερκόσμια αρχή. Σύμφωνα με τον Αγαπητό Διάκονο, ο βαθμός ευσέβειας του βασιλέως καθορίζεται από τη στάση του έναντι των υπηκόων του και από το ενδιαφέρον που εκείνος επιδεικνύει, προκειμένου οι υπήκοοί του να ευημερούν και να ευτυχούν. Την αίσθηση της ασέβειας του Ιουστινιανού έναντι του θείου ο Προκόπιος την προκαλεί αφενός μεν με το να μην διακρίνει τους υπηκόους της αυτοκρατορίας βάσει των θρησκευτικών τους πεποιθήσεων, αφετέρου δε με το να επιδεικνύει εξαιρετική για τα βυζαντινά ήθη ανοχή προς τους ετερόδοξους, ούτως ώστε να προσάψει στην εικόνα του Ιουστινιανού το στοιχείο του θρησκευτικού φανατισμού και της μισαλλοδοξίας για κάθε του ενέργεια που ευνοούσε την Εκκλησία και τους λειτουργούς της.

Σχέση Ιουστινιανού-δικαιοσύνης

Ένα από τα σημαντικότερα τεκμήρια για την αξιολόγηση του βασιλέως και, συνακόλουθα, για την καταξίωση ή την απαξίωσή του στη συνείδηση των υπηκόων του ήταν η δικαιοφροσύνη του και η στάση που εκείνος επεδείκνυε έναντι του νόμου. Ο βασιλεύς όφειλε να θεμελιώνει την εξουσία του στον ακλόνητο λίθο της δικαιοσύνης και να ενεργεί ως τοποτηρητής του δικαίου καταστέλλοντας την αδικία σε κάθε της μορφή. Ως *νόμος ἔμψυχος*[39] κατείχε κατ' αποκλειστικότητα το δικαίωμα της θέσπισης, της τροποποίησης και της κατάργησης των νόμων, αλλά αυτό σε καμία περίπτωση δεν του παρείχε το δικαίωμα να νομοθετεί κατά το δοκούν ή να αυθαιρετεί κατά βούληση[40]. Όπως ορθώς έχει

39. Για τη θεώρηση του βασιλέως ως «έμψυχου νόμου» βλ. Θεμίστιος, *Λόγος 5*, 64b (I.93.19) και *Λόγος 16*, 212d (I.304.2). Για την προέλευση του όρου βλ. A. Steinwenter, ΝΟΜΟΣ ΕΜΨΥΧΟΣ, Zur Geschichte einer politischen Theorie, Anzeiger Akad. D. Wiss. Wien, *Phil.-hist. Kl.* 83 (1946) 250-268.

40. Χαρακτηριστική είναι η διατύπωση του Πρίσκου, *Historici Graeci Minores* (ed. L. Dindorf), I.308.18: *κεῖσθαι δὲ τοὺς νόμους κατὰ πάντων, ὥστε αὐτοῖς καὶ βασιλεία πείθεσθαι*. Επίσης, βλ. M. Αμβρόσιος, *Epistula 21*, 9 (PL 16, στήλη 1047A: ... *leges enim imperator fert, quas primus ipse custodiat*. Παράλληλα, βλ. Ι. Λυδός, *Περὶ ἀρχῶν τῆς Ῥωμαίων πολιτείας*

επισημανθεί, ο βασιλεύς κατά την άσκηση της νομοθετικής εξουσίας δεν ήταν ανεξέλεγκτος, αλλά όφειλε να συμμορφώνεται προς το φυσικό δίκαιο, προς τις αρχές της ηθικής που κληροδότησε η κλασική αρχαιότητα στο Βυζάντιο, προς τη χριστιανική διδασκαλία και προς την πολιτική και κοινωνική αναγκαιότητα[41]. Παράλληλα, δεδομένης της επίδρασης που ασκούσε ο βίος και η πολιτεία του στη συνείδηση των υπηκόων του, εκείνος όφειλε να εκφράζει τον σεβασμό του προς τη νομοθεσία που ρύθμιζε τις σχέσεις των υπηκόων του μεταξύ τους και με το κράτος και να καλλιεργεί διά του ατομικού του παραδείγματος την αντίληψη του σύννομου βίου[42].

Κατά τον θεμελιωτή της πολιτικής θεωρίας της αυτοκρατορίας Ευσέβιο Καισαρείας ο βασιλεύς λαμβάνει το «κόσμημα» του περί δικαίου αισθήματος από την αρχέτυπη εξουσία και, εν συνεχεία, δια της μίμησης λειτουργεί ως «κάτοπτρο» που αντανακλά στους υπηκόους του τη θεία δικαιοσύνη. Αναφορικά με την άσκηση της νομοθετικής εξουσίας, ο βασιλεύς οφείλει να νομοθετεί πάντοτε *ἐπὶ λυσιτελεία τῆς τῶν ἀρχομένων πολιτείας*[43] και να καταργεί όσα από τα νομοθετήματα των προκατόχων του θεωρεί ότι πλήττουν το κοινωνικό σώμα[44]. Παράλληλα, οι νομοθετικές ρυθμίσεις θα πρέπει να τίθενται στο συντομότερο δυνατό χρονικό διάστημα σε εφαρμογή, ούτως ώστε οι πολίτες να απολαμβάνουν άμεσα τα ευεργετικά τους αποτελέσματα[45]. Αυτό, ωστόσο, που επιβάλλεται να χαρακτηρίζει τη δράση του βασιλέως ως θεράποντος του δικαίου –με την ιδιότητα είτε του νομοθέτη είτε του δικαστή είτε του φορέα της εκτελεστικής εξουσίας– είναι η φιλάνθρωπη διάθεση, η οποία θα πρέπει να εκφράζεται ως πνεύμα επιείκειας προς τους αδικούντες και ως πνεύμα συμπάθειας προς τους αδικούμενους, προκειμένου ο θεός *βασιλείαν δικαίαν περὶ πολλοῦ ποιούμενος ταῖς παρ' ἑαυτοῦ ἐπικουρίαις κρατύνει(ν), σύνεσίν τε βασιλικὴν τῷ γαληναίῳ τῆς εἰρήνης διαφυλάττει(ν)*[46].

Η σχέση του βασιλέως με τη δικαιοσύνη και η στάση που θα πρέπει να κρατεί εκείνος έναντι του νόμου απασχόλησαν ιδιαίτερα, όπως είναι

(έκδ. A. C. Bandy, *De magistratibus populi Romani libri tres*, Philadelphia, American Philosophical Society, 1983) I.3 (9.26 και εξής): *ἴδιον δὲ βασιλέως ἐστὶ τὸ μηδένα καθάπαξ τῶν τοῦ πολιτεύματος νόμων σαλεύειν, ἀλλ' ἐγκρατῶς τὴν ὄψιν τῆς ἑαυτοῦ πολιτείας βασιλείᾳ διατηρεῖν· καὶ μηδὲ μὲν κατ' αὐθεντίαν ὧξω τῶν νόμων πράττειν.*

41. Σχετικά βλ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*[2], τ. Α΄, σ. 115-116.

42. Σχετικά βλ. H. Hunger, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Unkunden*, Wien 1964, σ. 114-117. — Ι. Καραγιαννόπουλος, *Η Πολιτική Θεωρία των Βυζαντινών* (α΄ ανατύπωση), Θεσ/νίκη 1992, σ. 30-35.

43. Ευσέβιος Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου*, 1.11.

44. Ευσέβιος Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου*, 1.41.

45. Ευσέβιος Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου*, 1.47.

46. Ευσέβιος Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου*, 4.10.

φυσικό, και τους συγγραφείς των βυζαντινών *κατόπτρων ηγεμόνος* της πρώιμης περιόδου[47]. Αναλυτικότερα, οι συντάκτες των κειμένων αυτών υποστήριξαν ότι ο βασιλεύς επιβάλλεται να λαμβάνει όλα τα απαραίτητα μέτρα για τη διασφάλιση της έννομης τάξης εντός της αυτοκρατορίας[48], να σέβεται απολύτως τους νόμους που ισχύουν για τους υπηκόους του και να αποφεύγει κάθε μορφή αυθαιρεσίας[49]: να προβάλλει μέσω της πολιτείας του την αναγκαιότητα της τήρησης των νόμων από το σύνολο των μελών του κοινωνικού σώματος[50]: να δικαιώνει την εκλογή του από την υπερκόσμια αρχή για το ύπατο αξίωμα μέσω της προάσπισης και μέσω της φιλάνθρωπης απονομής του δικαίου[51] και να διασφαλίζει την εξουσία του από κάθε επιβουλή μέσω του σύννομου βίου του[52]: να είναι λίαν προσεκτικός κάθε φορά που καλείται να απονείμει δικαιοσύνη, διότι η εξεύρεση του δικαίου είναι εξαιρετικά δύσκολο έργο[53], να θεραπεύει το δίκαιο με αμεροληψία[54] και, εντέλει, να επιβάλλει ποινές –όταν αυτό είναι επιβεβλημένο για τη διατήρηση της έννομης τάξης– πάντοτε, όμως, με αοργησία, με πνεύμα επιείκειας και με φιλάνθρωπη διάθεση[55].

Την ενδεδειγμένη στάση του βασιλέως έναντι του νόμου προσπάθησε να οριοθετήσει και ο ίδιος ο Ιουστινιανός, το κωδικοποιητικό έργο του οποίου συνιστά το σημαντικότερο κληροδότημα της βασιλείας του και τον καθιστά αοίδημο στην ιστορία του δικαίου[56]. Η βασική αρχή που ο Ιουστινιανός θέλησε να προβάλει αποσκοπεί αφενός μεν στην καθιέρωση του δικαιώματος του βασιλέως να νομοθετεί κατά βούληση –πάντοτε, βέβαια, σύμφωνα με το φυσικό δίκαιο, με τις καθιερωμένες αρχές της

47. Σχετικά βλ. Παΐδας, Θεματική 111-152.

48. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 2, 28, 66.

49. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 6. — Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 1.

50. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 27-36.

51. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 18, 40.

52. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 47.

53. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 42.

54. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 41.

55. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 37, 64, 55.

56. Από την τεράστια βιβλιογραφία που αφορά στο κωδικοποιητικό έργο του Ιουστινιανού βλ. ενδεικτικά M. Kaser, *Das römische Privatrecht*, [Handbuch der Altertumswissenschaft, X.3.3.2.], τ. II, (β΄ έκδοση), München 1975, σ. 33 και εξής. — H. J. Scheltema, Das Kommentarverbot Justinians, *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 45 (1977) 307-331. — T. Wallinga, *Tanta/Δέδωκεν. Two Introductory Constitutions to Justinian's Digest*, Groningen 1989. — D. Pugsley, *Justinian's Digest and the Compilers*, Exeter 1995. Ειδικά για τον Τριβωνιανό βλ. T. Honoré, *Tribonian*, London 1978. Για τον *Πανδέκτη*, τον *Κώδικα* και τις *Νεαρές* βλ. Th. Mommsen – P. Krüger, *Corpus Iuris Civilis*, τ. I, Berlin 1872 (ανατύπ. Hildesheim 1993), τ. II, Berlin 1877, (ανατύπ. Hildesheim 1997), τ. III (έκδ. R. Schöll – W. Kroll), Berlin 1895 (ανατύπ. Hildesheim 1993) αντιστοίχως.

ηθικής, με τη χριστιανική διδασκαλία και με την πολιτική και κοινωνική αναγκαιότητα– αφετέρου δε στην αναγνώριση της υποχρέωσης εκείνου να ζει και να πολιτεύεται σύμφωνα με τις επιταγές της ισχύουσας νομοθεσίας. Ως εκ τούτου, στον *Πανδέκτη* διαβάζουμε μεν ότι *princeps legibus solutus est*[57] και ότι *quod principi placuit vigorem habet legis*[58], αλλά αναφέρεται ρητά και ότι *decet enim tantae maiestati eas servare leges, quibus ipse solutus esse videtur*[59], ενώ στον *Κώδικα* επισημαίνεται ότι *digna vox maiestate regnantis, legibus alligatum se principem profiteri*[60] και ότι *nihil tamen tam proprium imperii est, ut legibus vivere*[61]. Οι θέσεις αυτές συγκεράστηκαν κατά τον καλύτερο τρόπο στις *Εἰσηγήσεις*, όπου ο αυτοκράτωρ διακηρύσσει ότι *licet legibus solute simus ... attamen legibus vivimus*[62]. Εντέλει, ο Ιουστινιανός δεν δίστασε να αναγνωρίσει στον *Κώδικα* ότι *de auctoritate iuris nostra pendet auctoritas. Et vera maius imperio est submittere legibus principatum*[63].

Μπορούμε, πλέον, να δούμε πώς περιγράφει ο Προκόπιος τη σχέση του Ιουστινιανού με την κείμενη νομοθεσία και πώς τον αξιολογεί ως θεράποντα της δικαιοσύνης, ως τοποτηρητή της έννομης τάξης και ως εγγυητή της κοινωνικής συνοχής[64]. Η δικαιοσύνη κατά την περίοδο της βασιλείας του Ιουστινιανού δεν απονεμόταν με αποκλειστικό γνώμονα την προάσπιση και την αποκατάσταση του δικαίου, όπως θα έπρεπε, αλλά με μόνο σκοπό να υπηρετούνται οι ιδιοτελείς, και πολλές φορές ληστρικοί, στόχοι των ευνοούμενων του αυτοκράτορα, ακόμη και αν κάτι τέτοιο συνιστούσε κατάφορη παραβίαση του περί δικαίου αισθήματος και της κείμενης νομοθεσίας. Διότι, εάν οι φορείς της δικαστικής εξουσίας δεν προωθούσαν με κάθε τρόπο και με οποιοδήποτε κόστος τα συμφέροντα των φιλικά προσκείμενων στον αυτοκράτορα προσώπων, ήταν δεδομένο πως θα επέσυραν εις βάρος τους σκληρότατες τιμωρίες, ακόμη και την ποινή του θανάτου: *οἵ τε δικάζοντες τὰς ὑπὲρ τῶν ἀντιλεγομένων ποιούμενοι γνώσεις τὰς ψήφους ἐδίδοσαν, οὐχ ἥπερ αὐτοῖς ἐδόκει δίκαια τε καὶ νόμιμα εἶναι, ἀλλ' ὥσπερ τῶν διαφερομένων ἑκάστῳ τὰ ἐκ τῶν*

57. *Dig.* I.3.31.
58. *Dig.* I.4.1.
59. *Dig.* XXXII.23.
60. *CJ.* I.14.4-a. 429.
61. *CJ.* 6.23.3.
62. *Inst.* II. 17.8.
63. CJ. I.14.4-a. 429. Πρβλ. Καραγιαννόπουλος, Πολιτική Θεωρία, ό.π., σ. 30-35.
64. Παράλληλα, βλ. F. Goria, Aspetti della giustizia penale: nell'eta giustinianea alla luce degli Anekdota di Procopio, *Atti dell'Academia Romanistica Constantiniana*, [XI Converno Internazionale in onore de Felix B. J. Wubbe], Univ. Degli Studi di Perugia, Facoltà de Giurisprudenza, Naples 1996, σ. 565-591.

στασιωτῶν δυσμενῆ τε καὶ φίλα ἐτύγχανεν ὄντα. Δικαστῇ γὰρ ὠλιγωρηκότι τῆς ἐκείνων προρρήσεως θάνατος ἡ ζημία ἐπέκειτο[65].

Επιπρόσθετα, ο ίδιος ο αυτοκράτωρ κάθε φορά που καλούνταν να ασκήσει τη δικαστική εξουσία και να απονείμει το δίκαιο, άλλοτε έπεφτε θύμα των σοφιστειών και των λογικοφανών επιχειρημάτων των διαφόρων επιτήδειων και διεφθαρμένων κρατικών λειτουργών που ήταν επιφορτισμένοι με τη θεραπεία του δικαίου[66], άλλοτε υιοθετούσε με μεγάλη άνεση ανυπόστατες ή συκοφαντικές κατηγορίες προερχόμενες από άτομα αμφιβόλου κύρους –ανήλικους, δούλους κτλ.– και άλλοτε κατασκεύαζε ο ίδιος ψευδείς κατηγορίες με διάφορα αθέμιτα μέσα –βίαιο εξαναγκασμό μαρτύρων: εν συνεχεία, χωρίς να προβαίνει στον απαραίτητο ενδελεχή έλεγχο των στοιχείων και χωρίς να ακολουθεί καμία δικονομική διαδικασία, εξέδιδε άμεσα την απόφασή του, η οποία προφανώς αδικούσε σφόδρα τον εγκαλούμενο και θεμελιωνόταν αποκλειστικά και μόνο στην αυθαίρετη βούληση του αυτοκράτορα[67]. Μολονότι δε δεν επισημαίνεται ρητά από τον Προκόπιο, ωστόσο, αφήνεται να εννοηθεί ότι αυτό συνέβαινε τόσο εξαιτίας της πραγματικής ανικανότητας του Ιουστινιανού να αντιληφθεί τον δόλο των συκοφαντών όσο και εξαιτίας της έμφυτης τάσης του να καταπατεί τους κανόνες δικαίου και να προκαλεί πόνο σε όσους υπόκειντο στην εξουσία του.

Αυτό που εν συνόλω χαρακτηρίζει την άσκηση της δικαστικής εξουσίας από τον Ιουστινιανό κατά τον Προκόπιο είναι η παραβίαση όλων των δικονομικών κανόνων, προκειμένου εκείνος, κυριευμένος από το πάθος της πλεονεξίας και του υλισμού, να ιδιοποιείται πέραν κάθε έννοιας δικαίου τον υλικό πλούτο και τα περιουσιακά στοιχεία των υπηκόων της αυτοκρατορίας. Για τον λόγο αυτό, όταν παρατηρούσε ότι κάποιος από τους υπηκόους του είχε αποκτήσει σημαντική περιουσία, φρόντιζε να κατασκευάζει διάφορες ανυπόστατες κατηγορίες εις βάρος του και, εν συνεχεία, καταδικάζοντάς τον για τα υποτιθέμενα αδικήματά του δήμευε τα περιουσιακά στοιχεία που του ανήκαν[68]. Το πάθος της αισχροκέρδειας τον είχε κυριεύσει σε τέτοιο βαθμό, ώστε συχνά χειραγωγούσε τους δικαστές και τους επέβαλλε την απόφαση που θα έπρεπε να εκδώσουν εκείνοι αναφορικά με κάποια υπόθεση, εφόσον από αυτή θα αποκόμιζε ο ίδιος χρηματικό όφελος. Πολλές φορές μάλιστα δεν δίσταζε να ακυρώσει δικαστική απόφαση, η οποία είχε ήδη εκδοθεί ύστερα από συνεκτίμηση όλων των στοιχείων και σύμφωνα με την προβλεπόμενη δικονομική δια-

65. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 7.32.
66. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 14.11.
67. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 8.28, 9.35-42, 11.35.
68. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 13.21-22.

δικασία, αρκεί ο θιγόμενος από τη συγκεκριμένη απόφαση να του είχε προσφέρει ένα σημαντικό χρηματικό ποσό για τον σκοπό αυτό[69]. Διότι το πάθος του είχε γίνει τόσο γνωστό μεταξύ των υπηκόων του, ώστε οποιοσδήποτε από αυτούς επιθυμούσε να εκδοθεί υπέρ αυτού μία άδικη απόφαση σε μία δικαστική διαμάχη με κάποιον συμπολίτη του κατέφευγε σε συγκεκριμένους κρατικούς λειτουργούς του στενού περιβάλλοντος του αυτοκράτορα και με την υπόσχεση ότι, εάν κερδίσει τη δικαστική διαμάχη που τον ενδιέφερε, θα παραχωρήσει ένα μέρος των κερδών του στον αυτοκράτορα και σε εκείνους, εξασφάλιζε την έκδοση της επιθυμητής δικαστικής απόφασης, ακόμη και εάν αυτό προϋπέθετε κατάδηλη παραβίαση κάθε έννοιας δικαίου[70].

Αναφορικά με την άσκηση της νομοθετικής εξουσίας από τον Ιουστινιανό, ο Προκόπιος επισημαίνει πως εκείνος ως νομοθέτης είχε έναν και μόνο στόχο: να θέσει την προσωπική του σφραγίδα στο νομικό πλαίσιο της αυτοκρατορίας. Αυτό το έκανε όμως, όχι επειδή αποσκοπούσε στην ουσιαστική βελτίωση της κείμενης νομοθεσίας μέσω της κατάργησης των επαχθών, των εσφαλμένων και των αναχρονιστικών διατάξεων, αλλά επειδή, αντιθέτως προς ό,τι επέβαλλε το συμφέρον της αυτοκρατορίας και κάθε έννοια δικαιοσύνης, επιθυμούσε να ακυρώσει όσα ορθώς είχαν καθιερωθεί βάσει του εθιμικού δικαίου και όσα ορθώς είχαν περιβάλει με κύρος νόμου οι προκάτοχοί του. Η στάση αυτή ακριβώς δημιουργούσε στη συνείδηση των υπηκόων του την αίσθηση πως εκείνος είχε ανέλθει στον βασιλικό θώκο μόνο και μόνο για να διασαλεύσει την τάξη, την ευνομία και την αρμονία που επικρατούσαν στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας[71].

Επιπρόσθετα, κατά τον Προκόπιο ο Ιουστινιανός νομοθετούσε με μόνο κριτήριο την ικανοποίηση των εκάστοτε επιθυμιών και των επονείδιστων παθών του: ενδεικτικό της τάσης αυτής είναι το γεγονός πως ήδη την περίοδο της συμβασιλείας του πίεσε αφόρητα τον γηραιό θείο και συναυτοκράτορά του Ιουστίνο, προκειμένου να ακυρωθεί ο παλαιός νόμος που απαγόρευε τη σύναψη γάμου μεταξύ συγκλητικού και εταίρας

69. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 14.5: *ἀνάδικα εὐθὺς ἀβασανίστως τὰ δεδικασμένα ἐποίει οὐ νόμῳ τινὶ ἢ δικαίῳ ἡγμένος, ἀλλ' ἀπαρακαλύπτως αἰσχροκερδείᾳ ἡσσώμενος. Δωροδοκῶν γὰρ ὁ βασιλεὺς οὐκ ἠσχύνετο, πᾶσαν αὐτοῦ τὴν αἰδῶ ἀπληστίας ἀφελομένης.*

70. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 14.16-18.

71. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 11.1-2: *ἐπειδὴ οὖν Ἰουστινιανὸς τὴν βασιλείαν παρέλαβε, συγχεῖν ἅπαντα εὐθὺς ἴσχυσεν. Ἃ γὰρ ἔμπροσθεν νόμῳ ἀπορρηθέντα ἐτύγχανεν, ἐς τὴν πολιτείαν εἰσῆγε, τὰ τε ὄντα καὶ ξυνειθισμένα καθελὼν ξύμπαντα, ὥσπερ ἐπὶ τούτῳ κεκομισμένος τὸ τῆς βασιλείας σχῆμα, ἐφ' ᾧ ἅπαντα μεταλλάσσοι ἐφ' ἕτερον σχῆμα* (...) *Οὐ τῷ δικαίῳ εἴκων οὐδὲ τῷ ξυμφόρῳ ἐς τοῦτο ἠγμένος, ἀλλ' ὅπως δὴ ἅπαντα νεώτερά τε καὶ αὐτοῦ ἐπώνυμα εἴη.*

και να θεσπιστεί νέος νόμος που θα επέτρεπε την πράξη αυτή, για να μπορέσει να νυμφευτεί τη Θεοδώρα, το ένοχο παρελθόν της οποίας ήταν γνωστό σε κάθε πολίτη της αυτοκρατορίας: *τότε δὴ τὴν ἐγγύην πρὸς τὴν Θεοδώραν ἐνεχείρει ποιεῖν. Ἀδύνατον δὲ ὂν ἄνδρα ἐς ἀξίωμα βουλῆς ἥκοντα ἑταίρᾳ γυναικὶ ξυνοικίζεσθαι, νόμοις ἄνωθεν τοῖς παλαιοτάτοις ἀπορρηθέν, λῦσαί τε τοὺς νόμους τὸν βασιλέα νόμῳ ἑτέρῳ ἠνάγκασε καὶ τὸ ἐνθένδε ἄτε γαμετῇ τῇ Θεοδώρᾳ ξυνῴκησε, καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασι βάσιμον κατεστήσατο τὴν πρὸς τὰς ἑταίρας ἐγγύην*[72].

Αξιολογώντας το νομοθετικό έργο του Ιουστινιανού ο Προκόπιος αναφέρεται στις διατάξεις που απαγόρευαν την παιδεραστία[73] και την αστρολογία[74], προσπαθώντας με διαφορετικά επιχειρήματα να πείσει

72. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 9.51. Ο δρόμος για την επισημοποίηση της σχέσης του Ιουστινιανού με τη Θεοδώρα ουσιαστικά «άνοιξε» με τον θάνατο της Λουπικίνας-Ευφημίας (523-524), συζύγου του αυτοκράτορα Ιουστίνου, η οποία είχε εκφράσει απερίφραστα την απόλυτη αντίθεσή της για τον γάμο του θετού γιου της Ιουστινιανού με τη Θεοδώρα. Για τον νέο νόμο του Ιουστινιανού που επέτρεπε τη σύναψη γάμου μεταξύ συγκλητικού και εταίρας βλ. *CJ.* V.4.23.

73. Στο βυζαντινό δίκαιο το εννοιολογικό περιεχόμενο του σύγχρονου όρου *παιδεραστία* αποδίδεται για μεν την ερωτική προσέγγιση άνηβης κόρης (πριν δηλ. από τη συμπλήρωση του 12ου έτους) από άρρενα ενήλικα με τον όρο *παιδοφθορία*, για δε την ερωτική προσέγγιση ανήλικων αγοριών από άρρενα ενήλικα με τον όρο *παιδεραστία* που υποδήλωνε ακριβώς την ομοφυλοφιλική ερωτική συνεύρεση μεταξύ ενήλικου και ανήλικου άρρενος. Αξίζει να αναφερθεί ότι στο βυζαντινό δίκαιο οι ομοφυλοφιλικές σχέσεις μεταξύ γυναικών δεν θεωρήθηκαν από τον πολιτειακό νομοθέτη ως ποινικώς κολάσιμες και για τον λόγο αυτόν απουσιάζουν σχετικές διατάξεις για την πρόβλεψη ανάλογων πράξεων. Σχετικά βλ. Σπ. Τρωιάνος, *Κεφάλαια Βυζαντινού Ποινικού Δικαίου*, Αθήνα-Κομοτηνή 1996, σ. 102-105 και Κ. Πιτσάκης, Οι ομοφυλόφιλοι στο Βυζάντιο, στον τόμο: Χρ. Μαλτέζου (επιμ.), *Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο*, Αθήνα 1999, σ. 199-202. Για τις διατάξεις περί ομοφυλοφιλίας βλ. *CTh.* 9.7.3 (έτους 342) (= *CJ.* 9.9.30 [31]), *CTh.* 9.7.6: *Ἐκλογή*, 17.38: *Εἰσαγωγή*, 40.66: Πρόχειρος Νόμος, 39.73. Το φαινόμενο της ομοφυλοφιλίας στο Βυζάντιο εξετάζει διεξοδικότατα ο Κ. Πιτσάκης, Οι ομοφυλόφιλοι στο Βυζάντιο, ό.π., σ. 171-269.

74. Σχετικά βλ. *CTh.* 9.16.12 (διάταξη Ονώριου και Θεοδόσιου Β΄, έτους 409 = *CJ.* 1.4.10) και *Βασιλικά*, 60.39.23 (διάταξη Διοκλητιανού και Μαξιμιανού, έτους 294 = *CJ.* 9.18.2. Για την αντιμετώπιση της αστρολογίας και των αστρολόγων κατά την πρώιμη περίοδο βλ. Φλ. Ευαγγελάτου-Νοταρά, Ὁποῖόν ἐστι μέρος τῆς ἀστρολογίας κακιζόμενόν τε καὶ ἀποτρόπαιον (Αστρολογία-αστρονομία και οι σχετικές αντιλήψεις κατά τον ΙΒ΄ αιώνα), *Το Βυζάντιο κατά τον 12ο αιώνα*, [Εταιρεία Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Μελετών. Διπτύχων Παράφυλλα, 3], Αθήνα 1991, σ. 447-463. — M. Th. Fögen, *Die Enteignung der Wahrsager. Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike*, Frankfurt 1993, σ. 20 και εξής: για την ύστερη περίοδο βλ. G. Dagron, Les diseurs d'évenements. Réflexions sur un «theme astrologique» Byzantine, [Histoire et sociétés]. *Mélanges offerts à George Duby*, Aix-en-Provence 1992. — A. Hohlweg, Astronomie und Geschichtsbetrachtung bei Nikephoros Gregoras, *Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit*, Wien 1996, σ. 51-63. — Σπ. Τρωιάνος, *Μαγεία και Δίκαιο στο Βυζάντιο*, Αθήνα 1997, σ. 58-61. — Σοφία Μεργιαλή, Λαθρεμπόριο πεποιθήσεων, στον τόμο Σπ. Τρωιάνος (επιμ.), *Έγκλημα και Τιμωρία στο Βυζάντιο*, Αθήνα 1997, σ. 161-164. Τη διάκριση μεταξύ της επιστήμης της αστρονομίας και της αστρολογίας περιγράφει με θαυμάσιο τρόπο ο Θεόδωρος Μετοχίτης, «Ἔπαινος ἀστρονομίας καὶ τίς ὁ

τους αποδέκτες του κειμένου του πως ακόμη και σε αυτές τις δύο περιπτώσεις ο αυτοκράτωρ δεν υπηρετούσε το δίκαιο. Αναλυτικότερα, αναφορικά με τον νόμο περί παιδεραστίας τονίζει με ιδιαίτερη έμφαση ότι ο αυτοκράτωρ επικέντρωνε το ενδιαφέρον του στην τιμωρία όχι όσων υπέπιπταν στο εν λόγω αδίκημα μετά την έκδοση του σχετικού νόμου, αλλά όσων είχαν εκδηλώσει το επονείδιστο αυτό πάθος στο παρελθόν και πριν από την ψήφιση του σχετικού νόμου: *μετὰ δὲ καὶ τῷ παιδεραστεῖν νόμῳ ἀπεῖργεν, οὐ τὰ μετὰ τὸν νόμον διερευνώμενος, ἀλλὰ τοὺς πάλαι ποτὲ ταύτῃ δὴ τῇ νόσῳ ἁλόντας*. Παρατηρώντας, επιπλέον, πως κατά την εκδίκαση των υποθέσεων αυτών δεν ακολουθούνταν καμία δικονομική διαδικασία, πως η προβλεπόμενη ποινή ήταν ιδιαιτέρως επαχθής (ευνουχισμός και διαπόμπευση) και πως αρχικά η διάταξη αυτή εφαρμοζόταν μόνο σε όσους θεωρούνταν πως ανήκαν στον δήμο των Πρασίνων, ο συντάκτης της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας* διατυπώνει σαφείς υπαινιγμούς αναφορικά με τους στόχους που επιθυμούσε να επιτύχει ο Ιουστινιανός με την ψήφιση του συγκεκριμένου νόμου (όχι εξάλειψη του πάθους της παιδεραστίας, αλλά εξουδετέρωση προσωπικών του αντιπάλων υπό το πρόσχημα ότι είχαν προσβληθεί από το πάθος αυτό). Σε ό,τι αφορά δε στον νόμο που απαγόρευε την αστρολογία, ο Προκόπιος ακολουθεί διαφορετική λογική: αντί να εξετάσει την αναδρομική ή μη εφαρμογή του, τον θεωρεί εξ ορισμού άδικο και περιττό, καθώς κατά τη γνώμη του –η οποία σαφώς είναι αντίθετη και με τους ιερούς Κανόνες[75]– η αστρολογία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η επιστήμη της μελέτης των ουρανίων σωμάτων: *καὶ μὴν καὶ τοῖς μετεωρολόγοις χαλεπῶς εἶχον* (...) *ἄλλο αὐτοῖς ἐπικαλεῖν οὐδὲν ἔχουσα* (*ἡ ἐπὶ τούτοις τεταγμένη ἀρχή*), *πλήν γε δὴ ὅτι σοφοὶ τὰ περὶ τοὺς ἀστέρας ἐν τοιούτῳ χώρῳ ἐβούλοντο εἶναι*[76]. Επιθυ-

σκοπὸς καὶ ἡ πραγματεία ταύτης», έκδ. Κ. Σάθας, [Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη, τ. 1], Βενετία 1872, σ. οε΄.

75. Σχετικά βλ. *Κανὼν Λς΄* της ἐν Λαοδικείᾳ Συνόδου και τα σχετικά σχόλια του Ιωάννη Ζωναρά, του Θεοδώρου Βαλσαμώνος και του Αριστηνού στο Γ. Α. Ράλλης - Μ. Ποτλής, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων Πατέρων*, τ. Γ΄, Αθήνα 1853 (ανατύπωση Αθήνα 1966 και 1997), σ. 203-206. Επίσης, βλ. την «Ἀπόκρισιν» του Θεοδώρου Βαλσαμώνος στην «Ερώτηση ΚΖ΄» του πατριάρχη Αλεξανδρείας Μάρκου, στο Ράλλης-Ποτλής, τ. Δ΄, Αθήνα 1854 (ανατύπωση 1966 και 1997), σ. 468-470, και την επιστολή του Θεοδώρου Βαλσαμώνος, Περὶ τοῦ μὴ ἀναγιγνώσκειν βιβλίον μαθηματικόν, στο Ράλλης-Ποτλής, τ. Δ΄, σ. 511-519. Επίσης, βλ. Ματθαίος Βλάσταρης, Σύνταγμα κατὰ στοιχεῖον, *Στοιχεῖον Μ*, κεφ. 1, Περὶ Μαθηματικῶν, στο Ράλλης-Ποτλής, τ. Ϛ΄, Αθήνα 1859 (ανατύπωση Αθήνα 1966 και 1997), σ. 356-359.

76. Η άποψη αυτή, την οποία διατυπώνει στο σημείο αυτό ο Προκόπιος, σταδιακά άρχισε να βρίσκει ευρύτερη απήχηση ακόμη και εντός των κύκλων της Εκκλησίας. Σχετικά βλ. Σπ. Τρωιάνος, Μαγεία και Δίκαιο στο Βυζάντιο 59-61.

μώντας δε να ενισχύσει τον συλλογισμό του για το άδικο του συγκεκριμένου νόμου, επισημαίνει ότι για το αδίκημα αυτό προβλεπόταν η ποινή της μαστίγωσης και της διαπόμπευσης, η οποία επιβαλλόταν με ιδιαίτερη σκληρότητα από τους αρμόδιους αξιωματούχους εις βάρος αξιοσέβαστων προσώπων που απλώς θεράπευαν την επιστήμη των άστρων[77].

Επιπλέον, καταλυτική σημασία στην άσκηση της νομοθετικής εξουσίας από τον Ιουστινιανό είχαν τα πάθη της πλεονεξίας και της αισχροκέρδειας που τον είχαν κυριεύσει: ο Προκόπιος καταμαρτυρεί στον αυτοκράτορα πως δεν δίσταζε να θεσπίζει νέους νόμους, προκειμένου άδικες δικαστικές αποφάσεις να βρίσκουν έρεισμα στους μεταγενέστερους αυτούς νόμους, αρκεί ο ίδιος μέσω χρηματισμού να εξασφάλιζε οικονομικά οφέλη. Ομοίως, χωρίς καμία αναστολή ο αυτοκράτορας επανέφερε σε ισχύ νόμους που είχαν από καιρό καταργηθεί για τον ίδιο ακριβώς λόγο. Συνέπεια της πρακτικής αυτής ήταν η διασάλευση της έννομης τάξης[78].

Ολοκληρώνοντας, ο Προκόπιος επισημαίνει πως κύριο χαρακτηριστικό του συστήματος απονομής της δικαιοσύνης κατά την περίοδο της βασιλείας του Ιουστινιανού ήταν η μεροληψία: πέραν των αγοραπωλησιών στις δικαστικές διαμάχες μεταξύ των υπηκόων της αυτοκρατορίας, ο αυτοκράτορας –με την παρότρυνση της Θεοδώρας– είχε ιδρύσει ένα δικαστήριο που ασχολούνταν ειδικά με υποθέσεις εγκλημάτων καθοσίωσης[79]. Ενώπιον αυτού του δικαστηρίου, του οποίου τα μέλη ήταν επιλεγμένα από την ίδια την αυτοκράτειρα με μόνο κριτήριο επιλογής την απόλυτη υποταγή τους στις επιθυμίες και στα κελεύσματα εκείνης, οδηγούνταν με κατασκευασμένες κατηγορίες όσοι είχαν «μπει» στο στόχαστρο του αυτοκρατορικού ζεύγους ένεκα του πλούτου τους και όσοι καθ' οιονδήποτε τρόπο θεωρούνταν επικίνδυνοι για τον αυτοκράτορα και τη συμβία του. Η καταδίκη τους από το ειδικό αυτό δικαστήριο ήταν δεδομένη και αναπόφευκτη και οι επιβαλλόμενες ποινές κυμαίνονταν μεταξύ του δαρμού, της εξορίας και της κεφαλικής ποινής. «Φυ-

77. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 11.34-37.

78. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 14.9-10: *Ἦν δέ τῳ δόξειεν οὐκ ἐν ἀσφαλεῖ εἶναι παρανενομηκότι νενικηκέναι, ὅδε καὶ ἄλλο τι χρυσίον τῷ βασιλεῖ τούτῳ προέμενος νόμον εὐθὺς διεπράττετο ἀπ' ἐναντίας ἁπάντων ἐλθόντα τῶν πρόσθεν κειμένων. Ἦν δὲ καί τις ἕτερος τοῦτον δὴ τὸν νόμον τὸν ἀπολωλότα ἐπιζητοίη, αὖθις αὐτὸν μετακαλεῖν τε καὶ ἀντικαθιστάναι αὐτοκράτωρ οὐδαμῇ ἀπηξίου, οὐδέν τε ἐν τῷ τῆς δυνάμεως βεβαίῳ εἰστήκει, ἀλλ' ἐπλανᾶτο περιφερομένη πανταχόσε ἡ τῆς δίκης ῥοπὴ ὅπη ἂν αὐτὴν βαρήσας ὁ πλείων χρυσὸς ἀνθέλκειν ἰσχύοι ἔκειτό τε ἐν τῷ δημοσίῳ τῆς ἀγορᾶς καὶ ταῦτα ἐκ Παλατίου καὶ προὐτίθετο οὐ δικαστικῶς μόνον, ἀλλὰ καὶ νομοθετικῶς πωλητήρια.*

79. Για το έγκλημα καθοσιώσεως βλ. Καλλιόπη Ἀλκ. Μπουρδάρα, *Καθοσίωσις καὶ τυραννὶς κατὰ τοὺς μέσους βυζαντινοὺς χρόνους. Μακεδονικὴ δυναστεία (867-1056)*, Αθήνα-Κομοτηνή 1981, σ. 131-187.

σική» συνέπεια, βέβαια, των ποινών αυτών ήταν η ολική δήμευση των περιουσιών των καταδικασθέντων και η περιέλευσή τους στο αυτοκρατορικό ζεύγος. Εξίσου μεροληπτική όμως ήταν και η αντιμετώπιση όσων είχαν μεν υποπέσει σε διάφορα ποινικώς κολάσιμα παραπτώματα, αλλά είχαν την τύχη να απολαμβάνουν τη φιλία και την εύνοια του αυτοκράτορα ή της συζύγου του. Στις περιπτώσεις αυτές, ακόμη και αν οι κατηγορίες που τους βάρυναν ήταν σοβαρότατες και αυταπόδεικτες, το αυτοκρατορικό ζεύγος εξασφάλιζε την αθώωσή τους πιέζοντας αφόρητα τους κατηγόρους να αποσιωπήσουν όσα είχαν συμβεί: *Ἦν δέ γε τῶν αὐτῇ ἐσπουδασμένων τινὶ ἐπὶ φόνοις ἀδίκοις ἢ ἑτέρῳ τῷ τῶν μεγίστων ἀδικημάτων ἁλῶναι ξυμβαίνῃ, διασύρουσα καὶ χλευάζουσα* (ἡ Θεοδώρα) *τὴν τῶν κατηγόρων ὁρμὴν σιωπᾶν τὰ προσπεσόντα οὔτι ἐθελουσίους ἠνάγκαζεν*[80].

Αναπόσπαστο καθήκον του βασιλέως ως θεράποντος του δικαίου είναι και η διατήρηση της έννομης τάξης και η διαφύλαξη της ενότητας των υπηκόων του κράτος. Κατά τον Προκόπιο όμως και σε αυτούς τους τομείς ο Ιουστινιανός επεδίωκε και επετύγχανε το αντίθετο ακριβώς αποτέλεσμα. Αναλυτικότερα, ο αυτοκράτωρ εκμεταλλεύτηκε τον ανταγωνισμό που από παλιά υπήρχε ανάμεσα στις δύο ισχυρότερες φατρίες, τους Βένετους και τους Πράσινους[81], προσεταιρίστηκε τους Βένετους και όξυνε τον ανταγωνισμό τους με τους Πράσινους σε τέτοιο βαθμό, ώστε στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας –κυρίως στη Βασιλεύουσα– επικρατούσε απόλυτη σύγχυση και η έννομη τάξη είχε διασαλευτεί και κλονιστεί ανεπανόρθωτα. Κυρίαρχη κατάσταση στην εσωτερική πολιτική ζωή της αυτοκρατορίας στην αρχή της μονοκρατορίας του Ιουστινιανού ήταν οι βίαιες συγκρούσεις μεταξύ των Βένετων και των Πράσινων, οι αδικοπραγίες κάθε είδους (εκβιασμοί, ληστείες, ξυλοδαρμοί, βιασμοί, δολοφονίες) και η αναλγησία του κρατικού μηχανισμού, ο οποίος μπροστά στον τρόμο του αυτοκράτορα ήταν απρόθυμος και, ουσιαστικά, αδύναμος να επιβάλει τον νόμο[82]. Αυτό, ακριβώς, ήταν που όξυνε διαρκώς το κλίμα στην πολιτική ζωή, που τροφοδοτούσε έναν φαύλο κύκλο βίας και που προκαλούσε τον μεγαλύτερο πόνο στους νομοταγείς πολίτες, οι οποίοι, χωρίς να συμμετέχουν οι ίδιοι στη διασάλευση της έννομης τάξης και χωρίς να παραβιάζουν τους κανόνες δικαίου, υπέφεραν τα πάνδεινα

80. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 15.20-23.

81. Γενικά για τους δήμους στη βυζαντινή αυτοκρατορία βλ. Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, Οἱ ἐκτὸς Κωνσταντινουπόλεως βυζαντινοὶ δῆμοι, *Χαριστήριον εἰς Ἀ. Κ. Ὀρλάνδον*, τ. Β΄, Αθήνα 1966, σ. 327-360. — Al. Cameron, *Circus Factions: Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford 1976, passim. Επίσης, Καραγιαννόπουλος, Πολιτική Θεωρία 51-53.

82. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 7.1-7, 15-29, 33-38.

από εκείνους που εκμεταλλεύονταν την κοινωνική αναταραχή για να εγκληματούν, χωρίς να ελπίζουν σε καμία δικαίωση και χωρίς να προσδοκούν την τιμωρία όσων τους είχαν αδικήσει, καθώς ο καθ' ύλην αρμόδιος για την τήρηση του δικαίου (ο βασιλεύς), ήταν αυτός που υποκινούσε τις ενέργειες αυτές, που υπέθαλπε τους δράστες και που, σε αρκετές περιπτώσεις, τους αντάμειβε αναθέτοντάς τους κρατικά αξιώματα, για να συνεχίζουν το ολέθριο έργο τους με μεγαλύτερη άνεση[83]. Μάλιστα, για να έχει μεγαλύτερη επιτυχία το διχαστικό έργο τους, ο αυτοκράτωρ με τη συμβία του προσποιούνταν πως πολλές φορές διχογνωμούσαν και πως πρέσβευαν τελείως διαφορετικές αντιλήψεις μεταξύ τους (ακόμη και στα θρησκευτικά ζητήματα), ούτως ώστε να μπορούν να παραπλανούν το κοινωνικό σώμα, να το κρατούν διασπασμένο και να το λυμαίνονται κατά το δοκούν. Διότι, επί της ουσίας, το μόνο που τους ενδιέφερε ήταν η θωράκιση της εξουσίας τους και η ικανοποίηση των ακόρεστων επονείδιστων παθών τους[84].

Από όσα αναφέραμε, προκύπτουν τα εξής συμπεράσματα:

1) Κατά τον Προκόπιο η άσκηση της δικαστικής εξουσίας από τον Ιουστινιανό είχε ως κύριο άξονα και αποκλειστικό γνώμονα όχι την προάσπιση του δικαίου, την καταστολή της αδικίας και τη διατήρηση της έννομης τάξης στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας, αλλά την εξόντωση των αντιπάλων της ιουστινιάνειας πολιτικής, την προστασία και την ενδυνάμωση όσων απολάμβαναν την εύνοια του αυτοκρατορικού ζεύγους και την ικανοποίηση του πάθους της φιλοχρηματίας που είχε κυριεύσει τόσο τον ίδιο τον Ιουστινιανό όσο και τη συμβία του. Το δικαστικό σύστημα ουσιαστικά συνιστούσε το μέσο, με το οποίο «νομιμοποιούνταν» τα εγκλήματα του στέμματος, αυξανόταν η ιδιωτική περιουσία του βασιλέως και διεσπάτο η κοινωνική συνοχή, καθώς το δίκαιο οριζόταν κάθε φορά βάσει της οικονομικής κατάστασης των διαδίκων και της σχέσης τους με το παλάτι. Κατά συνέπεια, και οι φορείς της δικαστικής εξουσίας, ηθελημένα ή μη, ήταν όχι τοποτηρητές του δικαίου εν ονόματι του κατόχου της μέγιστης επίγειας αρχής, αλλά δέσμιοι των αυτοκρατορικών σκοπιμοτήτων, ενώ η δικονομία διαμορφωνόταν κατά περίπτωση και σύμφωνα με την εκάστοτε συγκυρία.
2) Στο στόχαστρο του Προκόπιου βρίσκεται και το νομοθετικό έργο του Ιουστινιανού: η τεράστια συμβολή του στην κωδικοποίηση της νομοθεσίας αποσιωπάται πλήρως και αντί αυτής προβάλλεται η τάση του

83. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 7.39-42, 9.43-46, 18.32-33.
84. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 10.15-23.

να καταργήσει το νομοθετικό έργο των προκατόχων του, όχι για να διαμορφώσει ένα ορθότερο και δικαιότερο νομικό καθεστώς, αλλά απλώς και μόνο για να θέσει το προσωπικό του στίγμα στη νομική ιστορία της αυτοκρατορίας και να ικανοποιήσει τη ματαιοδοξία του, αδιαφορώντας αν από την κατάσταση αυτή κλονίζονταν τα θεμέλια, στα οποία είχε δομηθεί η αυτοκρατορία. Η άσκηση της νομοθετικής εξουσίας μάλιστα αμαυρώνεται στον μέγιστο βαθμό, καθώς ο βασιλεύς-νομοθέτης παρουσιάζεται να νομοθετεί ευκαιριακά –με ό,τι συνεπάγεται αυτό για την ποιότητα του έργου του– και να αποσκοπεί όχι στην εύρυθμη λειτουργία του κράτους, στην ομαλή ρύθμιση των σχέσεων των πολιτών μεταξύ τους και των πολιτών με το κράτος και στην καταστολή της αδικίας εντός της αυτοκρατορίας, αλλά στην εξυπηρέτηση των εκάστοτε επονείδιστων επιθυμιών του, στην εξόντωση των πολιτικών του αντιπάλων βάσει συγκεκριμένων ερεισμάτων στον νόμο και, κυρίως, στην ικανοποίηση του άλογου πάθους της φιλοχρηματίας που τον είχε κυριεύσει ολοκληρωτικά. Εκείνο που προκαλεί την μεγαλύτερη εντύπωση στην κριτική του Προκόπιου αναφορικά με τη νομοθετική πολιτική του Ιουστινιανού είναι το πόσο εύκολη και «ανοικτή» παρουσιάζεται από αυτόν η πρόσβαση του κάθε πολίτη στον βασιλέα-νομοθέτη, προκειμένου έναντι χρηματικού ανταλλάγματος να καταργηθεί ισχύων νόμος, να θεσπιστεί νέος ή να επανέλθει σε ισχύ νόμος που είχε καταργηθεί στο παρελθόν, όπως επίσης και το πόσο εφικτή προβάλλεται η ενασχόληση του βασιλέως-νομοθέτη με κάθε δικαστική διαμάχη, της οποίας κάποιο από τα εμπλεκόμενα μέρη επιθυμούσε να επιτύχει ευνοϊκή γι' αυτό νομοθετική ρύθμιση έναντι χρηματικού ανταλλάγματος προς τον βασιλέα.

3) Η επιείκεια, η φιλανθρωπία και ο έρως του δικαίου, αρετές που κατά τους εκφραστές της επίσημης πολιτικής θεωρίας της αυτοκρατορίας διέκριναν τον κάτοχο της μέγιστης επίγειας αρχής, είναι χαρακτηριστικά που απουσιάζουν από τον ανδριάντα του Ιουστινιανού, όπως αυτός φιλοτεχνείται από τον Προκόπιο. Κατά τον συντάκτη της *Απόκρυφης Ιστορίας* ο βασιλεύς δεν σέβεται κανέναν απολύτως κανόνα δικαίου ούτε τη δικαιική παράδοση της αυτοκρατορίας, πολιτεύεται όχι σύμφωνα με το δίκαιο, αλλά σύμφωνα με τις επονείδιστες παρορμήσεις και τα άλογα πάθη του, μεταχειρίζεται τον νόμο ως μέσο εξόντωσης (ηθικής, οικονομικής και βιολογικής) των υπηκόων του και ως κάτοχος της μέγιστης επίγειας αρχής αποδεικνύει περίτρανα τα απάνθρωπα αισθήματά του.

Εν κατακλείδι, το γενικό συμπέρασμα που προκύπτει από την αφήγηση του Προκόπιου είναι πως η περίοδος της βασιλείας του Ιουστι-

νιανού ήταν περίοδος, της οποίας κύρια χαρακτηριστικά ήταν η παραβίαση κάθε έννοιας δικαίου από αυτόν που όφειλε να ενεργεί ως τοποτηρητής της δικαιοσύνης, η καταπάτηση ακόμη και των στοιχειωδέστερων δικαιωμάτων των πολιτών (περιουσίας, ατομικής και οικογενειακής γαλήνης, αξιοπρέπειας, ζωής) από την κρατική εξουσία και η απόλυτη επιβολή ενός καθεστώτος κρατικής τρομοκρατίας, η οποία στρεφόταν εναντίον των πολιτών της αυτοκρατορίας και χρησιμοποιούσε την εξουσία που κατείχε εναντίον εκείνων, τους οποίους όφειλε να υπηρετεί και να προστατεύει από κάθε κίνδυνο.

Επιλογή κρατικών αξιωματούχων-συνεργατών από τον Ιουστινιανό

Σύμφωνα με την πολιτική θεωρία της βυζαντινής αυτοκρατορίας ο βασιλεύς αποτελούσε σκεύος θείας εκλογής και όφειλε να διευθετεί *τὰ ἐπὶ γῆς ἅπαντα κατὰ μίμησιν τοῦ κρείττονος*[85]. Ως εκ τούτου, εκείνος έπρεπε να έχει άριστη γνώση όλων των ζητημάτων που αφορούσαν στην εύρυθμη λειτουργία του κράτους και να επιλαμβάνεται όλων των θεμάτων που ανέκυπταν με τη μεγαλύτερη δυνατή αποτελεσματικότητα και πάντοτε προς όφελος των υπηκόων του. Την αποστολή του αυτή δυσχέραιναν δύο σημαντικοί παράγοντες: ο συγκεντρωτικός χαρακτήρας της εξουσίας του και τα εκτεταμένα σύνορα της αυτοκρατορίας. Για τον λόγο αυτό ο Ευσέβιος Καισαρείας από πολύ ενωρίς υπέδειξε τη σημασία των (ανώτερων-ανώτατων) κρατικών αξιωματούχων[86] και των στενών συνεργατών του βασιλέως για την ευδοκίμηση εκείνου στη διαχείριση της μέγιστης επίγειας αρχής και υποστήριξε με ιδιαίτερη έμφαση πως τα άτομα που πλαισιώνουν τον βασιλέα με την ιδιότητα του ανώτατου κρατικού λειτουργού θα πρέπει απαραιτήτως να διακρίνονται για το ευσεβές φρόνημα, τη σωφροσύνη, την ειλικρίνεια και την αφοσίωσή τους στο πρόσωπο του βασιλέως[87]. Επιθυμώντας μάλιστα να αναδείξει τη

85. Ευσέβιος Καισαρείας, *Τριακονταετηρικός*, 1.6, 3.5.

86. Για την ιεράρχηση των κρατικών αξιωμάτων βλ. N. Oikonomidès, *Les listes de préséance byzantines de IXe et Xe siècles*, Paris 1972. Επίσης, H. Ahrweiler, *Études sur les structures administratives et sociales de Byzance*, [Variorum Reprints], Londres 1971, passim.

87. Ευσέβιος Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου*, 1.16.2, 2.63, 3.1.6, 4.44. Αξίζει να αναφερθεί πως ήδη ο Μέγας Κωνσταντίνος το 320 εισήγαγε το αξίωμα του *magister officiorum*, ο οποίος μεταξύ των άλλων καθηκόντων του ήταν επιφορτισμένος με τη συλλογή πληροφοριών αναφορικά με την πολιτεία και το ήθος των ατόμων που στελέχωναν τον κρατικό μηχανισμό. Για το αξίωμα του *magister officiorum* βλ. R. Guilland, Études sur l'histoire administrative de l'empire byzantin. L'ordre des maîtres, *ΕΕΒΣ* 39-40 (1972-1973) 14-28, και N. Oikonomidès, *Les listes de préséance byzantines de IXe et Xe siècles*, Paris 1972, σ. 294-329. Αναφορικά με τη σχέση μεταξύ ευσεβούς φρονήματος και πίστης προς τον βασιλέα αξίζει να αναφερθεί μία πληροφορία που μας προσφέρει ο Ιωάννης Ζωναράς (*Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν*,

σπουδαιότητα του ζητήματος, ο Ευσέβιος προσπάθησε να θεμελιώσει την άποψη πως ο βασιλεύς είναι υπόλογος τόσο ενώπιον του Θεοῦ όσο έναντι των υπηκόων του για τον τρόπο, με τον οποίο οι ανώτατοι κρατικοί λειτουργοί διαχειρίζονται την εξουσία που εκείνος τους ενεχείρησε, για να την ασκούν εν ονόματί του.

Την εικόνα του ιδανικού (ανώτερου-ανώτατου) κρατικού αξιωματούχου σκιαγράφησαν και οι συγγραφείς των βυζαντινών *κατόπτρων ηγεμόνος* της πρώιμης περιόδου[88]. Αναλυτικότερα, υιοθέτησαν την άποψη του Ευσέβιου Καισαρείας, σύμφωνα με την οποία ο βασιλεύς φέρει την αποκλειστική ευθύνη ενώπιον της αρχέτυπης εξουσίας και έναντι των υπηκόων του για τον τρόπο που πολιτεύονται οι ανώτεροι και ανώτατοι κρατικοί λειτουργοί και οι στενοί του συνεργάτες, και υποστήριξαν πως αυτοί θα πρέπει να διακρίνονται για το άριστο ήθος, το ενάρετο φρόνημα, τη δικαιοφροσύνη και τις ιδιαίτερες ικανότητές τους επί των ζητημάτων εκείνων, τη διευθέτηση των οποίων θα επιφορτιστούν με την ανάληψη των καθηκόντων τους[89]. Επιπρόσθετα, ο Συνέσιος Κυρήνης στηλίτευσε την πρακτική της πώλησης των κρατικών αξιωμάτων[90] σε άτομα που διέθεταν τους ανάλογους υλικούς πόρους και είχαν την πρόθεση να τους διαθέσουν επί τούτου: διότι, πέραν του ότι η οικονομική κατάσταση κάποιου επ' ουδενί συνιστά τεκμήριο ενάρετου ήθους, διάθεσης ανιδιοτελούς προσφοράς και διοικητικού τάλαντος, όσοι δαπανούν ίδιους πόρους, προκειμένου να εισέλθουν στον διοικητικό μηχανισμό του κράτους, εν συνεχεία είναι εύλογο ότι θα θέσουν ως πρώτιστο στόχο τους την απόκτηση μεγαλύτερων υλικών οφελών από εκείνα που διέθεσαν αρχικά, καταχρώμενοι το αξίωμα που θα έχουν λάβει από τον βασιλέα: *ἀριστίνδην οὖν, ἀλλὰ μὴ πλουτίνδην, ὥσπερ νῦν, ἡ τῶν ἀρξόντων αἵρεσις*

14.3): ο ηγεμόνας της Αφρικής Θευδέριχος, οπαδός του Αρείου, σκότωσε κάποιον ορθόδοξο διάκονο, ο οποίος έως τότε έχαιρε της απολύτου εμπιστοσύνης του, επειδή ασπάστηκε την αιρετική διδασκαλία του Αρείου όχι διότι πείστηκε για την ορθότητά της, αλλά αποκλειστικά και μόνο για να κερδίσει την εύνοια του Αφρικανού ηγεμόνος. Η επιλογή αυτή του διακόνου οδήγησε τον Θευδέριχο στην σκέψη πως, εφόσον εκείνος πρόδωσε την πίστη του, δεν θα είχε καμία αναστολή σε δεδομένη στιγμή να προδώσει και τον ίδιον, προκειμένου να αποκομίσει κάποιο όφελος.

88. Για την εικόνα του ιδανικού (ανώτερου-ανώτατου) κρατικού αξιωματούχου κατά την πρώιμη και μέση βυζαντινή περίοδο βλ. Παΐδας, Θεματική 237-258.

89. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 30: *ἐγκόσμιον ὑπὸ θεοῦ πιστευθεὶς βασιλείαν μηδενὶ χρῶ τῶν πονηρῶν πρὸς τὰς τῶν πραγμάτων διοικήσεις. Ὧν γὰρ ἂν ἐκεῖνοι κακῶς διαπράξωνται, λόγον ὑφέξει θεῷ ὁ τὴν ἰσχὺν αὐτοῖς δεδωκώς, μετὰ πολλῆς οὖν ἐξετάσεως αἱ τῶν ἀρχόντων προβολαὶ γινέσθωσαν.*

90. Για την πρακτική της πώλησης των κρατικών αξιωμάτων και τίτλων, φαινόμενο που έλαβε ιδιαίτερες διαστάσεις κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο βλ. Αίκ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, τ. Β1', Αθήνα 1984[2], σ. 268-269.

γινέσθω, ἐπὶ καὶ ἰατροῖς τὸ σῶμα ἐπιτρέπομεν οὐ τοῖς πλουσιωτάτοις, ἀλλ' οἵτινες ἂν ὧσι τῆς τέχνης ἐπηβολώτατοι· ἄρχοντα δὲ δὴ καὶ μᾶλλον ἀνθαιρετέον τοῦ πλουσίου τὸν ἔχοντα τὴν ἀρχικὴν ἐπιστήμην, ὅτι πλείω παρ' αὐτὸν κινδυνεύεται χεῖρον ἢ βέλτιον κεῖσθαι[91]. Ολοκληρώνοντας την προσέγγισή του στο ζήτημα αυτό, ο Συνέσιος Κυρήνης λόγω των ιδιαίτερων πολιτικών συνθηκών που επικρατούσαν κατά την περίοδο που συνέταξε τον *Περὶ βασιλείας* λόγο του, υποστήριξε ότι οι κρατικοί αξιωματούχοι, και δη εκείνοι των ανώτερων και ανώτατων βαθμίδων της διοικητικής ιεραρχίας, επιβάλλεται να επιλέγονται μεταξύ των «γνήσιων» υπηκόων της αυτοκρατορίας και να μην ανήκουν σε έθνη, τα οποία στο παρελθόν διέκειντο εχθρικά έναντι αυτής[92].

Στο σημείο αυτό μπορούμε να δούμε με βάση ποια κριτήρια –πάντοτε κατά τον Προκόπιο– επέλεγε ο Ιουστινιανός τα άτομα, τα οποία στελέχωναν τον διοικητικό μηχανισμό του κράτους και τον βοηθούσαν στην υλοποίηση της πολιτικής του με την ιδιότητα του στενού συνεργάτη. Κατά τον συντάκτη της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας* τα μοναδικά κριτήρια, βάσει των οποίων ο Ιουστινιανός επέλεγε τους ανώτατους κρατικούς αλλά και εκκλησιαστικούς αξιωματούχους, ήταν η αισχρότητα του χαρακτήρα τους σε συνδυασμό βέβαια με τη διαφαινόμενη διάθεσή τους να ανταποκριθούν κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο στον απώτερο στόχο εκείνου που δεν ήταν άλλος από την πλήρη οικονομική εξαθλίωση των υπηκόων της αυτοκρατορίας και από την υφαρπαγή της περιουσίας τους, προκειμένου να αυξάνει διαρκώς η βασιλική περιουσία και να ικανοποιούνται, προσωρινά πάντοτε, τα άλογα πάθη της φιλοχρηματίας και της πλεονεξίας που τον είχαν κυριεύσει[93]. Στη διαδικασία αυτή της επιλογής των (ανώτερων-ανώτατων) κρατικών και εκκλησιαστικών αξιωματούχων το μεγαλύτερο μειονέκτημα που μπορούσε να διαθέτει ένας υποψήφιος ήταν η εντιμότητα και το ενάρετο φρόνημα. Διότι αυτός εξ ορισμού θα ήταν «ανίκανος» και, κατά πάσα πιθανότητα, απρόθυμος να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις του βασιλέως: *αὕτη* (ἡ Θεοδώρα) *ἅπαντα πρυτανεύειν αὐτογνωμοῦσα τὰ ἐν τῇ πολιτείᾳ ἠξίου. Τάς τε γὰρ ἀρχὰς καὶ ἱερωσύνας ἐχειροτόνει, ἐκεῖνο μόνον διερευνωμένη καὶ φυλασσομένη ἐνδελεχέστατα, μὴ καλὸς ἢ ἀγαθός τις ὁ τὸ ἀξίωμα μετιὼν εἴη, καὶ οὐχ οἷός τε οἱ ἐσόμενος ἐς τὰ ἐπαγγελλόμενα ὑπουργήσειν*[94]. Ως εκ τούτου, ακόμη

91. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ βασιλείας*, 26, 27.

92. Σχετικά βλ. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ βασιλείας*, 20. Παράλληλα, βλ. Παΐδας, Θεματική 241-244.

93. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 21.20-25.

94. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 17.27: *διά τοι τοῦτο Ἰουστινιανόν τε καὶ τὴν ὁμόζυγα οὐδαμῇ ἤρεσκεν, οἵπερ ἐπειδὴ τῶν σφίσιν ὑπουργούντων καλόν τε καὶ ἀγαθὸν*

και όταν ορισμένες φορές η επιλογή ενός προσώπου για κάποιο δημόσιο αξίωμα αποδεικνυόταν στην πράξη εσφαλμένη λόγω του αδιάφθορου χαρακτήρα και του ενάρετου ήθους του ατόμου αυτού, ο Ιουστινιανός δυσανασχετούσε σε υπερβολικό βαθμό και φρόντιζε με κάθε τρόπο να «επανορθώσει» την «ανεπιτυχή» επιλογή του[95]. Τις αντιλήψεις αυτές του Ιουστινιανού αναφορικά με τα κριτήρια, βάσει των οποίων έπρεπε να εκλέγονται όσοι στελέχωναν τις ανώτερες βαθμίδες της διοικητικής πυραμίδας της αυτοκρατορίας, συμμεριζόταν πλήρως και η Θεοδώρα, η οποία –πάντοτε κατά τον Προκόπιο– συμμετείχε άμεσα στη διαδικασία της πλήρωσης των σημαντικών και «προσοδοφόρων» θέσεων του κρατικού μηχανισμού[96].

Επιπρόσθετα, ο Προκόπιος έρχεται να υποδείξει μία σοβαρή αντίφαση μεταξύ των επίσημων πολιτικών διακηρύξεων και της πολιτικής πραγματικότητας: ο Ιουστινιανός, αφού επέλεγε για τα «καίρια» δημόσια αξιώματα αυτούς που θεωρούσε ότι θα ανταποκριθούν στις προσδοκίες του και πριν τους αναθέσει τα καθήκοντά τους, συνήθιζε να απαιτεί και να λαμβάνει από αυτούς το ανάλογο –και πάντοτε υψηλό– χρηματικό τίμημα, ούτως ώστε, πέραν των περιουσιών που ούτως η άλλως ιδιοποιούνταν παράνομα από τους υπηκόους του, να διαθέτει μία ακόμη πηγή υλικού πλούτου. Βέβαια, εν συνεχεία εκχωρούσε στα άτομα αυτά το δικαίωμα να κερδοσκοπούν εις βάρος των απλών πολιτών καταχρώμενοι την εξουσία που κατείχαν, ούτως ώστε να αποκτήσουν πολύ περισσότερο πλούτο από εκείνον που διέθεσαν, για να γίνουν κοινωνοί της κρατικής εξουσίας, πάντοτε βέβαια υπό την προϋπόθεση ότι ο ίδιος θα καρπωνόταν το μεγαλύτερο μέρος των προϊόντων της κερδοσκοπίας και του κάθε είδους ληστρικού τεχνάσματος που εφαρμοζόταν εις βάρος των υπηκόων του[97]. Αποτέλεσμα της κατάστασης αυτής ήταν η πλήρης διαφθορά του κρατικού μηχανισμού, η διαρκής πτώση του βιοτικού επιπέδου των πολιτών και, εντέλει, η εξαθλίωση των ευρέων λαϊκών μαζών της αυτοκρατορίας. Ωστόσο –σπεύδει να επισημάνει ο Προκόπιος– ο ίδιος ο Ιουστινιανός δια νόμου είχε επιβάλει να δεσμεύονται ενόρκως όσοι προορίζονταν να αναλάβουν ανώτερα κρατικά αξιώματα ότι ούτε θα εξαγόραζαν έναντι χρηματικού ή άλλου υλικού τιμήματος τη θέση τους στον διοικητι-

παρὰ δόξαν τινὰ ἴδοιεν, ἰλιγγιῶντες καὶ δυσφορούμενοι ἐς τὰ μάλιστα πάσῃ μηχανῇ αὐτὸν ὅτι τάχιστα διωθεῖσθαι ἐν σπουδῇ ἐποιοῦντο.

95. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 22.35.

96. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 22.1 και 22.35.

97. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 20.1-3, 20.6, 21.9-14. Ο Προκόπιος (*Απόκρυφη Ιστορία*, 22.6-8) μαρτυρεί πως κύριος συνεργάτης του Ιουστινιανού στο επαίσχυντο έργο της αγοραπωλησίας των δημοσίων αξιωμάτων ήταν ο Πέτρος Βαρσύμης, πρόσωπο ανέντιμο, φιλοχρήματο και αδίστακτο.

κό μηχανισμό της αυτοκρατορίας ούτε θα έκαναν κατάχρηση της εξουσίας που θα κατείχαν στο μέλλον, προκειμένου να πλουτίσουν εις βάρος των απλών πολιτών της αυτοκρατορίας[98]. Βέβαια –παρατηρεί ο Προκόπιος– ο ίδιος ο Ιουστινιανός σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα ήταν ο πρώτος που παραβίασε τον νόμο αυτό και χωρίς ενδοιασμούς και αναστολές διαπραγματευόταν απροκάλυπτα την πώληση των κρατικών αξιωμάτων, ενώ εν συνεχεία παρείχε το δικαίωμα σε όσους είχαν αγοράσει τα αξιώματα αυτά να ενεργούν κατά το δοκούν, προκειμένου να αποκομίσουν τα υλικά οφέλη που προσδοκούσαν[99].

Ως εκ τούτου, πάντοτε κατά τον συντάκτη της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας*, είναι αυτονόητο πως οι ανώτερες βαθμίδες της διοικητικής πυραμίδας της αυτοκρατορίας είχαν καταληφθεί από άτομα που διακρίνονταν όχι για τις διοικητικές ικανότητες και για τη διάθεσή τους να συμβάλλουν ανιδιοτελώς στην εύρυθμη λειτουργία του κράτους προς όφελος των υπηκόων της αυτοκρατορίας, αλλά για το διεφθαρμένο ήθος τους, το οποίο τους ωθούσε να διαχωρίζουν το ατομικό τους συμφέρον από το συλλογικό καλό, να θέτουν σε πρώτη προτεραιότητα τις ιδιωτικές τους υποθέσεις και να προβαίνουν σε οποιαδήποτε ενέργεια με σκοπό το άνομο κέρδος[100].

Προς επίρρωση της κρίσης του αυτής ο Προκόπιος απαριθμεί συγκεκριμένα παραδείγματα, πάντοτε βέβαια σύμφωνα με τη δική του πρόθεση και οπτική, που αφορούν στους τομείς που προσήλκυσαν κατά κόρον το ενδιαφέρον του Ιουστινιανού: ο Βελισάριος, ο στρατηγός των

98. Προφανώς ο Προκόπιος αναφέρεται στη *νεαρά* αρ. 8 (έτους 535), με την οποία ο Ιουστινιανός απαγόρευε την πρακτική της αγοράς τίτλων και αξιωμάτων, προκειμένου η επιλογή των κρατικών αξιωματούχων να γίνεται αποκλειστικά και μόνο με αξιοκρατικά κριτήρια και να αποφεύγονται φαινόμενα κατάχρησης της εξουσίας προς ίδιον όφελος.

99. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 21.16-19: *μετὰ δὲ νόμον τοὺς τὰς ἀρχὰς ἔγραψε μετιόντας ὀμνύναι ἢ μὴν καθαροὺς ἀπὸ πάσης κλοπῆς σφᾶς αὐτοὺς ἔσεσθαι, καὶ μήτε τι δώσειν τῆς ἀρχῆς ἕνεκα μήτε λήψεσθαι. Ἀράς τε πάσας ἐπέβαλεν, ὅσαι πρὸς τῶν παλαιοτάτων ὠνομασμέναι εἰσίν, ἥν τις τῶν γεγραμμένων ἐκβαίη. Ἀλλὰ τοῦ νόμου τεθέντος οὔπω ἐνιαυτὸν αὐτὸς μὲν τῶν γεγραμμένων καὶ κατηραμένων ὀλιγωρήσας καὶ τῆς ὑπὲρ τούτων αἰσχύνης, ἀδεέστερον τὰ τιμήματα τῶν ἀρχῶν οὐκ ἐν παραβύστῳ, ἀλλ' ἐς τὸ δημόσιον τῆς ἀγορᾶς ἔπραττεν. οἱ δὲ τὰς ἀρχὰς ὠνημένοι διώμοτοι μᾶλλον πρότερον πάντα ἐσύλων.*

100. Γενικά, είναι γνωστό ότι ο Ιουστινιανός διέθετε την ικανότητα να επιλέγει τους καλύτερους δυνατούς συνεργάτες για κάθε ζήτημα. Ωστόσο, ως προς το ζήτημα αυτό επικρίθηκε λόγω της σκληρής δημοσιονομικής πολιτικής που εφήρμοσε και λόγω της άνομης δράσης και των συχνότατων αυθαιρεσιών του Ιωάννη Καππαδόκη. Δηλ. η κριτική επικεντρώθηκε όχι στις αντικειμενικές ικανότητες των στενών του συνεργατών, αλλά στην ηθική τους συγκρότηση και στις αντιλήψεις τους για τη διαχείριση της κρατικής εξουσίας. Σχετικά βλ. Προκόπιος, *Ὑπὲρ τῶν πολέμων* (έκδ. J. Haury – G. Wirth, *Procopii Caesariensis Opera omnia*, τ. I-II, Lipsiae 1962-1963, 1.24.13 και εξής, 3.10.7.I), *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 23-25. — Ιωάννης Λυδός, *Περὶ ἀρχῶν τῆς Ῥωμαίων πολιτείας*, 3.38 και 3.57-62.

μεγάλων προσδοκιών και ο σημαντικότερος συνεργάτης του Ιουστινιανού για το όραμα της reconquista, σε περιπτώσεις ιδιαίτερα κρίσιμες για την πορεία της αυτοκρατορίας αποδείχθηκε κατώτερος των περιστάσεων και της φήμης που τον περιέβαλλε, καθώς ήταν δέσμιος του πάθους του για την Αντωνίνα και έθετε ως πρώτη του προτεραιότητα όχι τη διασφάλιση των συμφερόντων της αυτοκρατορίας, αλλά τη διευθέτηση των οικογενειακών του υποθέσεων. Αυτή ακριβώς η ερωτική και συναισθηματική του εξάρτηση από την Αντωνίνα έπληττε ανεπανόρθωτα το κύρος του ως στρατηγού, εφόσον και την προσωπικότητά του υποβίβαζε στη συνείδηση όσων είχαν γνώση των οικογενειακών του υποθέσεων και το αίσθημα ευθύνης που έπρεπε να τον διακρίνει ως ηγήτορα του στρατεύματος υποσκέλιζε[101]. Επιπλέον, κατά τον Προκόπιο ο Βελισάριος από κάποιο σημείο και έπειτα κυριεύτηκε από το πάθος της πλεονεξίας και φιλοχρηματίας, με αποτέλεσμα να εξαθλιώνει όσους υπόκεινταν στην εξουσία του και κατά τον τρόπο αυτό να υπονομεύει την επιτυχία της πολιτικής της reconquista[102].

Το επόμενο κραυγαλέο παράδειγμα που επικαλείται ο Προκόπιος αφορά στον νευραλγικό τομέα της απονομής της δικαιοσύνης και, συγκεκριμένα, στο ήθος και στη δράση του Ιούνιλου, του ανθρώπου, ο οποίος κατέλαβε το αξίωμα του κοιαίστωρος μετά τον θάνατο του Τριβωνιανού: ο Ιούνιλος, πέραν του ότι ήταν αμύητος στη νομική και στη ρητορική επιστήμη, αρετές εκ των ων ουκ άνευ για τον επικεφαλής του συστήματος απονομής της δικαιοσύνης, επεδίωκε μανιωδώς το άνομο κέρδος και για τον λόγο αυτό δεν είχε καμία αναστολή να καταχράται το αξίωμά του και να χρηματίζεται, προκειμένου να κλίνει τον ζυγό της Δικαιοσύνης προς όποια πλευρά προσέφερε το μεγαλύτερο τίμημα: *Ἰούνιλον δὲ Λίβυν γένος ἐπὶ τῆς τιμῆς κατεστήσατο ταύτης* (...) *ἐς δὲ τὴν αἰσχροκέρδειαν δαιμονίως ἐσπουδακότα, ὅς γε γράμματα μὲν τὰ βασιλέως ἐν δημοσίῳ ἀπεμπολῶν ὡς ἥκιστα κατεδύετο. Ἑνὸς δὲ στατῆρος χρυσοῦ ἕνεκα τὴν χεῖρα ὀρέγειν τοῖς ἐντυγχάνουσιν οὐδαμῆ ὤκνει.* Η επιλογή του προσώ-

101. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 2.1-25. Ο Προκόπιος αναφέρεται πολύ συχνά (ενδεικτικά βλ. *Απόκρυφη Ιστορία*, 1.11-42, 3, 4) στις απιστίες και στην ερωτική ακολασία της Αντωνίνας, αποσκοπώντας με τον τρόπο αυτό να μειώσει την προσωπικότητα και να πλήξει την εικόνα του Βελισάριου, προκειμένου να αποδείξει ότι ο Ιουστινιανός είχε αναθέσει ζωτικά για την τύχη της αυτοκρατορίας καθήκοντα σε άτομο άτιμο –λόγω των αμέτρητων προσβολών που υφίστατο από τη σύζυγό του– και ανίκανο να ανταποκριθεί σε αυτά.

102. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 5.4: *ἐγένετο δὲ φιλοχρήματος ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ πάντων μάλιστα καὶ κέρδους αἰσχροῦ ἐπιμελητὴς ἀκριβέστατος ἅτε οὐδὲν ἐκ βασιλέως κεκομισμένος, Ἰταλοὺς ἀμέλει σχεδὸν πάντας, οἵπερ ᾤκηντο ἐπί τε Ῥαβέννης καὶ Σικελίας, καὶ εἴ του ἄλλου κατατυχεῖν ἐν ἐξουσίᾳ ἔσχεν, ἐληΐσατο οὐδενὶ κόσμῳ, λογισμοὺς δὴθεν τῶν βεβιωμένων καταπραττόμενος.*

που αυτού κάθε άλλο παρά συμπτωματική ήταν, καθώς μετά και τον δικό του θάνατο ο αυτοκράτωρ απένειμε το αξίωμα του κοιαίστωρος στον Κωνσταντίνο, άτομο το οποίο δεν διέθετε την απαραίτητη εμπειρία στις δικαστικές διαμάχες και, επιπλέον, διακατεχόταν από ληστρικά αισθήματα και από το πάθος της έπαρσης. Αποτέλεσμα της επιλογής αυτής ήταν η δημιουργία ενός ολόκληρου μηχανισμού, ο οποίος τελούσε υπό τον άμεσο έλεγχο του Κωνσταντίνου και λειτουργούσε ως δίαυλος επικοινωνίας μεταξύ του κοιαίστωρος και όσων επιθυμούσαν μέσω χρηματισμού να εξασφαλίσουν το επιθυμητό αποτέλεσμα σε κάποια δικαστική τους διαμάχη. Με τη διαδικασία αυτή ο Κωνσταντίνος σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα έγινε κύριος μεγάλης χρηματικής περιουσίας, ο Ιουστινιανός ικανοποιούσε το πάθος της φιλοχρηματίας που τον είχε κυριεύσει και η δικαιοσύνη είχε δεχτεί ένα καίριο πλήγμα, οι επιπτώσεις του οποίου βάρυναν αποκλειστικά και μόνο τους απλούς πολίτες της αυτοκρατορίας[103].

Τα συμπεράσματα που εξάγονται από την εξέταση των πηγών που προηγήθηκε συνοψίζονται στα εξής:

1) Σύμφωνα με τον Προκόπιο κατά την περίοδο της βασιλείας του Ιουστινιανού οι κρατικοί αξιωματούχοι των ανώτερων βαθμίδων ως προς την ηθική τους συγκρότηση και ως προς τα προσόντα που διέθεταν ήταν ανάλογοι του ήθους και των πολιτικών στόχων του αυτοκράτορος: το ενάρετο και ευσεβές φρόνημα, η σωφροσύνη, η δικαιοφροσύνη και η διάθεση για ανιδιοτελή προσφορά προς το κοινωνικό σύνολο ήταν έννοιες άγνωστες προς αυτούς, ενώ την ειλικρίνεια και την αφοσίωσή τους προς τον βασιλέα καθώς και τις ιδιαίτερες «ικανότητές» τους τις επεδείκνυαν μόνο όταν, σύμφωνα με τα κελεύσματα του βασιλέως, καταλήστευαν και καταδυνάστευαν τους υπηκόους της αυτοκρατορίας.
2) Σκιαγραφώντας το πορτρέτο των κρατικών αξιωματούχων κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Ιουστινιανού ο Προκόπιος φιλοδοξεί να αποδείξει ότι μέλημα του αυτοκράτορος δεν ήταν η εύρυθμη λειτουργία του κράτους προς όφελος του κοινωνικού συνόλου, αλλά η καταλήστευση των υπηκόων –ανεξαρτήτως μάλιστα της οικονομικής τους κατάστασης και της θέσης τους στην κοινωνική πυραμίδα– προκειμένου να ικανοποιείται το ακόρεστο πάθος της φιλοχρηματίας και της πλεονεξίας που τον είχε κυριεύσει ολοκληρωτικά. Ως εκ τούτου –πάντοτε κατά τον Προκόπιο– η πολιτεία του Ιουστινιανού βρισκόταν στον αντίποδα κάθε έννοιας χρηστής και ιδεατής άσκησης

103. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 20.15-23.

της μέγιστης επίγειας αρχής.

3) Περιγράφοντας τη διαδικασία επιλογής των κρατικών αξιωματούχων εκ μέρους του βασιλέως ο Προκόπιος αποπειράται να αναδείξει την απαξίωση κάθε έννοιας δικαίου και την αντιφατικότητα που, κατά την άποψή του, χαρακτήριζε την πολιτική του Ιουστινιανού στο σύνολό της. Ο αυτοκράτωρ παρουσιάζεται να καταπατεί πρώτος εκείνος τον νόμο, τον οποίο ο ίδιος θέσπισε για την απαγόρευση της πώλησης των κρατικών αξιωμάτων, και εν συνεχεία να επιτρέπει στους κρατικούς αξιωματούχους να καταχρώνται την εξουσία τους και να παραβιάζουν βάναυσα τους κανόνες δικαίου, προκειμένου να αποκομίσουν από κοινού ίδιο όφελος.

Ηθική συγκρότηση του Ιουστινιανού

Κατά την πολιτική θεωρία της βυζαντινής αυτοκρατορίας ο βασιλεύς συνιστούσε σκεύος θείας εκλογής και αποτελούσε επίγειο απείκασμα της υπερκόσμιας αρχής. Η επιλογή του για το ύπατο επίγειο αξίωμα θεμελιωνόταν στο άρτιο ήθος του και στις ατομικές του αρετές, ενώ εκείνος ήταν δια βίου υπόχρεος έναντι του θείου να καταβάλλει κάθε προσπάθεια, προκειμένου να επιτύχει την ηθική του τελείωση –στον βαθμό που αυτό είναι εφικτό για την ανθρώπινη φύση– ούτως ώστε να δικαιώσει την άνοδό του στον θρόνο και να κερδίσει την αναγνώριση και την αποδοχή των υπηκόων του[104]. Σε πρακτικό επίπεδο και δεδομένου ότι οι λοιποί παράγοντες λειτουργίας του πολιτεύματος –σύγκλητος, στρατός, δήμοι, Εκκλησία– ελάχιστους φραγμούς μπορούσαν να θέσουν στην πιθανή διάθεση του εκάστοτε βασιλέως να αυθαιρετεί, ιδιαίτερη σημασία για την εύρυθμη λειτουργία του κράτους και για την εδραίωση της ειρηνικής έννομης τάξης είχε η ηθική συγκρότηση του βασιλέως. Διότι οι ηθικοί φραγμοί ήταν το ισχυρότερο μέσο για την αποτροπή κάθε εκτροπής του κατόχου της βασιλικής εξουσίας από τις επιταγές της πολιτειακής παράδοσης της αυτοκρατορίας, όπως αυτή είχε διαμορφωθεί υπό την επίδραση της χριστιανικής θρησκείας.

Κατά τον Ευσέβιο Καισαρείας ο κάτοχος της μέγιστης επίγειας αρχής επιβάλλεται να διακρίνεται για τη φρόνηση, τη σωφροσύνη, την ανδρεία, τη δικαιοσύνη, την αγαθότητα και τη φιλανθρωπία, προκειμένου να ομοιάζει κατ' ουσίαν στην αρχέτυπη εξουσία. Επιπλέον, θα πρέπει να χαρακτηρίζεται από το ευσεβές φρόνημα και από την ανεξικακία, να απέχει από κάθε επονείδιστη πράξη (αδικίες, αρπαγές, μιαιοφονίες) και

104. Σχετικά βλ. ένθα σ. 4-5.

να είναι απαλλαγμένος από τα επαίσχυντα πάθη που προσβάλλουν την ανθρώπινη φύση (ασέβεια, αλαζονεία, πλεονεξία, ασωτία, φιλαργυρία, ηδονοθηρία, γυναικομανία, ερωτική ακολασία)[105]. Επίσης, θα πρέπει να συνειδητοποιήσει ότι η περίοδος της επίγειας βασιλείας είναι σύντομη και ότι ως προς τη φυσική του υπόσταση δεν διαφέρει σε τίποτε από τους υπηκόους του[106] –επομένως είναι πέραν κάθε λογικής να επαίρεται για ο,τιδήποτε άλλο εκτός από τον ενάρετο βίο και το άρτιο ήθος του– να αντιληφθεί ότι όλες οι επιτυχίες που σημειώνει κατά των αντιπάλων του οφείλονται στην εύνοια και στην αρωγή του Θεού[107] και να επιδοθεί με όλες του τις δυνάμεις στην καλλιέργεια του ενάρετου φρονήματος τόσο του εαυτού του όσο και των υπηκόων του[108], προκειμένου να θεωρείται επάξιος κάτοχος της μέγιστης επίγειας αρχής[109].

Η διερεύνηση των ηθικών αρετών που θα πρέπει να χαρακτηρίζουν τον κάτοχο της μέγιστης επίγειας αρχής, όπως είναι εύλογο, απασχόλησε ιδιαίτερα και τους συγγραφείς των βυζαντινών *κατόπτρων ηγεμόνος* της πρώιμης περιόδου[110]. Αναλυτικότερα, εκείνοι υποστήριξαν ότι ο βασιλεύς επιβάλλεται να διακρίνεται για τη σωφροσύνη και για την οξεία αντιληπτική του ικανότητα[111], καθώς και για την έλλογη κρίση και για τη διήθηση των επιθυμιών του μέσω αυτής[112]: να διαθέτει πλήρη συναίσθηση του μεγέθους της εξουσίας που κατέχει, καθώς και της ευθύνης που απορρέει από αυτή[113], να διατηρεί αμείωτο το υψηλό φρόνημά του, ένεκα του οποίου ανήλθε στον βασιλικό θώκο[114], και να αποδεικνύει διά της πολιτείας του ότι ως προς την ατομική του αρετή υπερέχει έναντι

105. Ευσέβιος Καισαρείας, *Τριακονταετηρικός*, 5.4: *Διὸ δὴ μόνος ἡμῖν βασιλεὺς σὺν ἀληθείᾳ μάρτυρι κεκηρύχθω ὁ τῷ παμβασιλεῖ Θεῷ φίλος, ὁ δὴ μόνος ἐλεύθερος μᾶλλον δὴ κύριος ἀληθῶς, καὶ χρημάτων μὲν ἀνώτερος, γυναικῶν δ' ἐπιθυμίας κρείττων, νικητὴς δὲ ἡδονῶν καὶ τῶν κατὰ φύσιν, κρατῶν δὲ θυμοῦ καὶ ὀργῆς, ἀλλ' οὐ κρατούμενος, αὐτοκράτωρ ἀληθῶς οὗτος, φερώνυμον τῇ πράξει φέρων τὴν ἐπηγορίαν· νικητὴς ἐτύμως ὁ τὴν νίκην τῶν καταπαλαιόντων θνητὸν γένος παθῶν ἀράμενος, ὁ πρὸς τὴν ἀρχέτυπον τοῦ μεγάλου βασιλέως ἀπεικονισμένος ἰδέαν καὶ ταῖς ἐξ αὐτῆς τῶν ἀρετῶν αὐγαῖς ὥσπερ ἐν κατόπτρῳ τῇ διανοίᾳ μορφωθείς, ἐξ αὐτῶν δὲ ἀποτελεσθεῖς σώφρων, ἀγαθός, δίκαιος, ἀνδρεῖος, εὐσεβής, φιλόθεος, ἀληθῶς δὴ καὶ μόνος φιλόσοφος βασιλεύς.*

106. Ευσέβιος Καισαρείας, *Τριακονταετηρικός*, 5.5-6.

107. Ευσέβιος Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου*, 1.39.

108. Ευσέβιος Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου*, 3.30.3.

109. Ευσέβιος Καισαρείας, *Τριακονταετηρικός*, 5.1-7.

110. Σχετικά βλ. Παΐδας, Θεματική 183-189, 201-202, 203-206, 215-217, 219-221, 225-228, 234-236 passim.

111. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 6.

112. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 7.

113. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 8.

114. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 34.

των υπηκόων του[115]. Επιπλέον, επεσήμαναν ότι ο βασιλεύς θα πρέπει να εκλαμβάνει τη μέγιστη επίγεια αρχή όχι ως αυτοσκοπό, αλλά ως κλίμακα που δυνητικά μπορεί να τον οδηγήσει στην αιώνια βασιλεία[116], να είναι απαλλαγμένος από τα ηδονικά πάθη μέσω του έλλογου στοχασμού[117] και *σύμμαχον ἔχων τὸν εὐσεβῆ λογισμόν*[118], να παραμένει απρόσβλητος από το πάθος της φιλαργυρίας[119] και της αλαζονείας[120] και να καταβάλλει κάθε προσπάθεια, προκειμένου να συμβάλλει ουσιαστικά στην ηθική καλλιέργεια των υπηκόων του[121].

Ας δούμε ποιες πληροφορίες παρέχει στον αναγνώστη του ο Προκόπιος για το ήθος του Ιουστινιανού, όπως αυτό αναδεικνύεται από την πολιτική που εφάρμοζε εκείνος: κύριο χαρακτηριστικό της πολιτείας του αυτοκράτορα ήταν η άσκηση ωμής βίας που, πολύ συχνά, έφτανε στα όρια της θηριωδίας και μάλιστα χωρίς το παραμικρό αίσθημα ενοχής, προκειμένου να ικανοποιείται το άλογο πάθος της φιλοχρηματίας και της πλεονεξίας που τον είχαν κυριεύσει. Σε μία υπερβολική διατύπωση ο συντάκτης της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας* μαρτυρεί πως αρκετές φορές τα θύματα της άλογης μανίας του αυτοκράτορα άγγιζαν τις πολλές χιλιάδες! *Ακριβώς καὶ ἀπ' αὐτοῦ φοβερώτατος γέγονεν ἀνθρώπων ἁπάντων*. Και όλα αυτά μόνο και μόνο για να μπορέσει να ιδιοποιηθεί, πέραν κάθε λογικής και κάθε έννοιας δικαίου, τις περιουσίες τους.. Αλλά ακόμη και όσοι κατόρθωναν να διασώσουν εντέλει τη ζωή τους, βρίσκονταν σε τόσο άθλια κατάσταση και υπέφεραν τόσο εξαιτίας της παντελούς ένδειάς τους, ώστε παρακαλούσαν τον Θεό να τους απαλλάξει από τα μαρτύριά τους και να τους λυτρώσει με έναν ευσπλαχνικό θάνατο: *τοὺς δὲ πενίᾳ μαχομένους ἀφεὶς ἀθλιωτέρους τῶν τετελευτηκότων εἰργάζετο, εὐχομένους τὰ παρόντα σφίσι διαλῦσαι θανάτῳ οἰκτίστῳ*[122].

Ακολούθως, ένα ακόμη χαρακτηριστικό του ήθους του Ιουστινιανού ήταν η ασέβεια που επεδείκνυε προς το θείο, όπως αυτή αναδεικνύεται από την πάγια τακτική του να δεσμεύεται ενόρκως για διάφορα ζη-

115. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 53.

116. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 59.

117. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 10: *τοῦτο τοι πρῶτον καὶ σφόδρα βασιλικόν, αὐτὸν ἑαυτοῦ βασιλεύειν, τὸν νοῦν ἐπιστήσαντα τῷ συνοίκῳ θηρίῳ, καὶ μὴ κρατεῖν ἀξιοῦντα πολλάκις μυρίων ἀνθρώπων, ἔπειτα αὐτὸν δοῦλον εἶναι δεσποινῶν αἰσχίστων, ἡδονῆς καὶ λύπης καὶ ὅσοι σύγγονοι θῆρες ἐνδιαιτῶνται τῷ ζῴῳ.*

118. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 68.

119. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 25. — Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 7.

120. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 4, 14, 21, 33, 70, 71.

121. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 25, 28. — Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 35, 39, 46.

122. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 6.20, 6.24, 6.27.1-2.

τήματα και εν συνεχεία να καταπατεί απροκάλυπτα τους όρκους αυτούς χωρίς συναίσθηση της ευθύνης του και χωρίς τον παραμικρό φόβο για τις συνέπειες της ασέβειάς του[123]. Με αυτή του την παρατήρηση ο Προκόπιος προσπαθεί να αποδείξει ότι ο Ιουστινιανός βρισκόταν σε διαρκή ρήξη με την αρχέτυπη εξουσία, εφόσον αδιαφορούσε για τις συνέπειες της ασεβούς συμπεριφοράς του και επικαλούνταν το όνομα του θείου, προκειμένου να εξαπατά όσους συναλλάσσονταν καθ' οιονδήποτε τρόπο μαζί του.

Επιπλέον, ο Προκόπιος στηλιτεύει την τάση του αυτοκράτορα να μεταβάλλει άνευ λόγου τις απόψεις και να τροποποιεί τις αποφάσεις του λόγω του ασταθούς χαρακτήρα του ακόμη και για τα ζητήματα εκείνα που τον ενδιέφεραν πολύ: *ἔν τε πράξεσι ταῖς μάλιστά οἱ ἐσπουδαμέναις μετεβάλλετό τε οὐδενὶ λόγῳ καὶ κονιορτῷ ἐνδελεχέστατα ἐμφερὴς ἐγεγόνει* (...) *μεταναστάσεις αὐτῷ ἐς ἀεὶ τῆς ἐς τὰ ἐπιτηδεύματα ἐγίνοντο γνώμης*. Για τον λόγο αυτόν κανείς από όσους έρχονταν σε επαφή μαζί του δεν εναπέθετε τις ελπίδες του σε εκείνον για τις υποθέσεις που τον απασχολούσαν. Επιθυμώντας δε να αιτιολογήσει τρόπον τινά τη φυσική αυτή αδυναμία του αυτοκράτορα, ο συντάκτης της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας* αποκαλύπτει ότι ο Ιουστινιανός ήταν υποχείριος της Θεοδώρας και, γενικά, εύκολο θύμα των φαρμακών[124]. Βέβαια, δεν δίνει καμία εξήγηση για το πώς ήταν δυνατό να εξαπατάται ένας δαίμονας με μορφή ανθρώπου ή ένας άνθρωπος που τελούσε υπό την προστασία και την επήρεια των δαιμόνων, όπως ο ίδιος υποστηρίζει σε άλλο σημείο του έργου του, από μία γυναίκα ή από οποιοδήποτε άλλον κατείχε την τέχνη της μαγείας ...

Στοιχείο της προσωπικότητας του αυτοκράτορα ήταν και η ανειλικρίνειά του: κάθε σκέψη, κάθε πράξη και κάθε λόγος του έκρυβαν υστεροβουλία και δόλιες προθέσεις, ενώ η υποκρισία, η διπροσωπία και η ψευδολογία ήταν στη φύση του. Ως εκ τούτου, κανείς δεν μπορούσε να τον εμπιστευτεί και όσοι έκαναν το σφάλμα να συνδιαλλαγούν μαζί του δείχνοντας πίστη στους λόγους και στις υποσχέσεις του, στην πορεία το μετάνιωσαν οικτρά[125].

Παρά την αδιαμφισβήτητη πρόθεσή του να αμαυρώσει την εικόνα του Ιουστινιανού ο Προκόπιος μαρτυρεί πως ο αυτοκράτωρ διακρινόταν για την εγκράτεια και την ολιγάρκειά του αναφορικά με τις ανάγκες του σώματος. Επιθυμώντας μάλιστα να δείξει σε ποιο βαθμό ο Ιουστινιανός

123. Ενδεικτικά βλ. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 6.27-28, 8.24-25.
124. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 22.30-32.
125. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 8.22-27.

είχε καταφέρει να ελέγξει την επιθυμία του για ποτό, φαγητό και ύπνο, πληροφορεί τον αναγνώστη πως εκείνος έτρωγε, έπινε και αναπαυόταν κυριολεκτικά ελάχιστα, καθώς θεωρούσε την ενασχόληση με τις ανάγκες αυτές ως πάρεργο που του είχε επιβάλει με καταναγκαστικό τρόπο η φύση. Η εγκράτειά του μάλιστα κορυφωνόταν κατά την περίοδο της νηστείας του Πάσχα, οπότε και υπέβαλλε τον εαυτό του σε εξαντλητική νηστεία και αϋπνία. Ωστόσο, η αγρυπνία του δεν απέβαινε επωφελής για κανένα, αφού δεν αξιοποιούνταν για προσευχή, περισυλλογή και δημιουργική για τις υποθέσεις της αυτοκρατορίας εργασία, αλλά συνιστούσε ευκαιρία για να μεθοδεύει και να απεργάζεται τη σταθερότητα του κράτους και να επινοεί διάφορα τεχνάσματα, με τα οποία θα μπορούσε να πραγματοποιεί τα επαίσχυντα σχέδιά του. Η υπερβολική ικανότητά του αυτή να υπερνικά τις φυσικές ανάγκες της ανθρώπινης φύσης, μολονότι την ίδια στιγμή ήταν εξαιρετικά επιρρεπής στα σαρκικά πάθη[126], σε συνδυασμό με τον μισάνθρωπο τρόπο που αξιοποιούσε τον χρόνο, τον οποίο εξοικονομούσε, κατά τον συγγραφέα της *Απόκρυφης Ιστορίας* συνιστά αδιαμφισβήτητη απόδειξη ότι είτε ο ίδιος ο Ιουστινιανός ήταν δαίμονας είτε τελούσε υπό δαιμονική επίδραση: *πῶς δὲ οὐκ ἔμελλεν ὅδε ὁ ἀνὴρ δαίμων τις ἀλιτήριος εἶναι, ὅς γε ποτοῦ ἢ σιτίων ἢ ὕπνου εἰς κόρον οὐδέποτε ἦλθεν, ἀλλ' ἀμηγέπη τῶν παρατεθέντων ἀπογευσάμενος ἀωρὶ νύκτωρ περιήρχετο τὰ βασίλεια, καίπερ ἐς τὰ ἀφροδίσια δαιμονίως ἐσπουδακώς*[127].

Στην παρουσίαση της ηθικής συγκρότησης του αυτοκράτορα από τον συντάκτη της *Απόκρυφης Ιστορίας* ανιχνεύονται και άκρως αντιφατικές μαρτυρίες: ο Προκόπιος επιθυμώντας να αμαυρώσει την εικόνα της αυτο-

126. Η ροπή του Ιουστινιανού προς την ερωτική ακολασία, η οποία τον οδήγησε σταδιακά στην πλήρη υποταγή του –πάντοτε κατά τον Προκόπιο- στη Θεοδώρα, διαπνέει την *Απόκρυφη Ιστορία* στο σύνολό της. Μάλιστα, μία από τις βαρύτερες κατηγορίες που εξαπολύει ο Προκόπιος εναντίον του Ιουστινιανού είναι ότι εκείνος καταπάτησε βάναυσα την πολιτική παράδοση της «ρωμαϊκής» αυτοκρατορίας και, εν μέρει, αυτοαναίρεσε τον ρόλο του ως μόνου κατόχου της μέγιστης επίγειας αρχής επιτρέποντας στην αυτοκράτειρα να αναμειγνύεται έντονα και απροκάλυπτα στα πολιτικά πράγματα του κράτους, να επηρεάζει καθοριστικά τις αποφάσεις του και, πολλές φορές, να λειτουργεί και να προβάλλεται ως αποκλειστικός χειριστής σοβαρότατων κρατικών υποθέσεων. Σχετικά βλ. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 2.31-37, 3.6-8, 4.13, 10.4-10, 10.15-18, 15-17 passim, 30.24-26. Τη σημασία της ορθής επιλογής συζύγου εκ μέρους του βασιλέως για την ευδοκίμηση εκείνου στο ύπατο αξίωμα υπέδειξε για πρώτη φορά στα βυζαντινά *κάτοπτρα ηγεμόνος* ο συντάκτης των *Παραινετικῶν Κεφαλαίων* (πατριάρχης Φώτιος) που τυπικά αποδίδονται στον Βασίλειο Α΄ Μακεδόνα. Σχετικά βλ. Βασίλειος Α΄ Μακεδών, *Κεφάλαια Παραινετικά* (έκδ. K. Emminger, Studien zu den griechischen Fürstenspiegeln. III. Βασιλείου κεφάλαια παραινετικά, *Programm des K. Luitpold-Gymnasiums*, München 1912/1913, σ. 23-73), 9. Επίσης, βλ. Παΐδας, Θεματική 210-211.

127. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 12.27, 13.28-33.

κράτειρας, να στηλιτεύσει το υπερβολικό ενδιαφέρον που εκείνη επεδείκνυε για τη φροντίδα του σώματός της και να καυτηριάσει την παράλογη αξίωσή της να έχει λόγο για τις υποθέσεις του κράτους, χρησιμοποιεί ως μέτρο σύγκρισης τον Ιουστινιανό και, λησμονώντας προσωρινά ό,τι του έχει καταλογίσει ως το σημείο αυτό της αφήγησής του, αναφέρει πως εκείνος συμπεριφερόταν με πραότητα και καταδεκτικότητα προς όσους έρχονταν σε επαφή μαζί του για τη διευθέτηση κάποιου προσωπικού τους ζητήματος, πως σχεδόν ποτέ δεν αρνούνταν να δώσει ακρόαση σε εκείνους που επιθυμούσαν να του εκθέσουν κάποια υπόθεση που τους απασχολούσε, πως κατά την επαφή του με τους υπηκόους του δεν ήταν αγκυλωμένος στις επιταγές του πρωτοκόλλου και πως η συμπεριφορά του ήταν τέτοια, ώστε εκείνοι δημιουργούσαν μαζί του σχέση εμπιστοσύνης: και όλα αυτά τα επετύγχανε αξιοποιώντας τον χρόνο που εξοικονομούσε από τον παραγκωνισμό των φυσικών του αναγκών (τροφής και ανάπαυσης)[128]! Ωστόσο, η γενική εντύπωση που αποκομίζει εντέλει ο αναγνώστης της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας* είναι ότι ο αυτοκράτωρ ουδέποτε ωφέλησε κάποιον από τους υπηκόους του συνειδητά και, εάν το έκανε ασυναίσθητα, πολύ σύντομα «αποκατέστησε το σφάλμα του». Επιπλέον, σε άλλο σημείο του έργου του ο Προκόπιος παρέχει την πληροφορία πως ο Ιουστινιανός χωρίς αιδώ και ηθικές αναστολές ήταν αφοσιωμένος στο μισάνθρωπο έργο του και διέτασσε τη θανάτωση όποιου καθ' οιονδήποτε τρόπο στεκόταν εμπόδιο στην πραγματοποίηση των στόχων του, ενώ δεν επεδείκνυε τον παραμικρό οίκτο σε όσους είχαν υποπέσει στη δυσμένειά του και με τη συμπεριφορά του διεκήρυσσε ότι δεν ήταν διατεθειμένος να προβεί σε κανενός είδους «παραχωρήσεις» ακόμη και αν το υποθετικό αίτημα προερχόταν από άτομο του στενού περιβάλλοντός του[129].

Από ό,τι προηγήθηκε αναφορικά με την ανάλυση της ηθικής συγκρότησης του Ιουστινιανού από τον Προκόπιο προκύπτουν τα εξής συμπεράσματα:

1) Απώτερος στόχος του Προκόπιου κατά τη σκιαγράφηση της ηθικής συγκρότησης του Ιουστινιανού είναι να αποδείξει πως εκείνος όχι απλώς δεν υπερτερούσε ως προς τις ηθικές αρετές έναντι των υπηκόων του, αλλά πως η αισχρότητα του χαρακτήρα του, κατά κοινή διαπίστωση και ομολογία του συνόλου των υπηκόων της αυτοκρα-

128. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 15.11-12: *Τῷ μὲν Ἰουστινιανῷ ἅπαντα πράσσειν ῥᾴδιον ἦν, οὐχ ὅσον τῷ τῆς διανοίας εὐκόλῳ, ἀλλ' ὅτι καὶ ἄυπνος ἦν ἐπὶ πλεῖστον, ὥσπερ εἴρηται, καὶ εὐπρόσοδος πάντων μάλιστα. Πολλὴ γὰρ ἀνθρώποις ἐξουσία ἐγίνετο, καίτοι ἀδόξοις τε καὶ ἀφανέσι παντάπασιν οὖσιν, οὐχ ὅτι ἐντυχεῖν τῷ τυράννῳ τούτῳ, ἀλλὰ καὶ κοινολογεῖσθαι καὶ ἐξ ἀπορρήτων συγγίνεσθαι.*

129. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 13.1-3.

τορίας, υπερέβαινε κάθε προηγούμενο. Διότι, εάν η άποψη αυτή έχει υπόσταση και αντανακλά την πραγματικότητα, ο Ιουστινιανός σύμφωνα με την πολιτική θεωρία της αυτοκρατορίας αποτελεί επιβάτη του θρόνου και, ως εκ τούτου, επιβάλλεται να εκπέσει από το ύπατο αξίωμα.

2) Η δριμεία κριτική του Προκόπιου εστιάζεται στα πάθη της φιλαργυρίας και της πλεονεξίας, τα οποία είχαν προσβάλει στον μέγιστο βαθμό τον αυτοκράτορα, είχαν αλλοιώσει κάθε αίσθημα φιλανθρωπίας και αγαθότητας στην ψυχή του και τον είχαν μεταβάλει σε πηγή πόνου, δυστυχίας και ολέθρου για τους υπηκόους του. Επομένως, σύμφωνα με τις αρχές που διατύπωσαν ο Ευσέβιος Καισαρείας και οι συγγραφείς των βυζαντινών *κατόπτρων ηγεμόνος* της πρώιμης περιόδου, ο Ιουστινιανός κάθε άλλο παρά επίγεια εικόνα της υπερκόσμιας αρχής συνιστούσε, καθώς εξελάμβανε και χρησιμοποιούσε τη βασιλική εξουσία όχι προς όφελος των υπηκόων του, αλλά ως μέσο για την ικανοποίηση των άλογων παθών του.

3) Κυρίαρχο στοιχείο κατά τη διερεύνηση της ηθικής συγκρότησης του Ιουστινιανού από τον Προκόπιο είναι η αντίφαση: ο συντάκτης της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας* παρατηρεί πως η στάση του αυτοκράτορος ήταν άκρως αντιφατική, καθώς εκείνος προσποιούνταν πως είναι ευσεβής, φιλάνθρωπος, ευπροσήγορος, αξιόπιστος, εγκρατής και πως έχει πλήρη συναίσθηση της ευθύνης του ως κατόχου της μέγιστης επίγειας αρχής, ενώ στην πραγματικότητα ήταν ασεβέστατος (η πολιτεία του βρισκόταν στον αντίποδα της θείας βούλησης), απάνθρωπος (η σκληρότητα και η αγριότητα χαρακτήριζαν τη σχέση του με τους υπηκόους του), δόλιος (μεταχειριζόταν τους ανθρώπους σύμφωνα με τις περιστάσεις και τις εκάστοτε επιδιώξεις του), πλήρως υποταγμένος στο πάθος της φιλοχρηματίας (η συμπεριφορά του έναντι των υπηκόων του ήταν ληστρική) και ασταθής (οι διαθέσεις του μεταβάλλονταν και οι υποσχέσεις του αναιρούνταν διαρκώς). Ωστόσο, εξίσου αντιφατική εμφανίζεται και η οπτική του Προκόπιου, ο οποίος αναλόγως με τις προτεραιότητες που κάθε φορά θέτει, άλλοτε αναγνωρίζει στον αυτοκράτορα σημαντικότατες αρετές (εργατικότητα, προσήνεια, ολιγάρκεια και εγκράτεια) και άλλοτε σπεύδει να ερμηνεύσει τις αρετές αυτές ως υποκριτικά τεχνάσματα του Ιουστινιανού, προκειμένου να επιτυγχάνει τους επονείδιστους στόχους του με τον ευκολότερο τρόπο και με το μικρότερο δυνατό κόστος γι' αυτόν.

Οικονομική πολιτική του Ιουστινιανού

Στην ιδεολογία του homo byzantinus, κατά τη ρήση του A. Kazhdan, απαράγραπτο χρέος και εχέγγυο (μεταξύ άλλων) για την εδραίωση του βασιλέως στον θρόνο ήταν η έμπρακτη απόδειξη των φιλάνθρωπων αισθημάτων που έτρεφε εκείνος για τους υπηκόους του. Η φιλάνθρωπη διάθεση του κατόχου της μέγιστης επίγειας αρχής έπρεπε να εκδηλώνεται, κυρίως και πρωτίστως, στον τομέα της απονομής της δικαιοσύνης[130] και στην οικονομική πολιτική που θα εφάρμοζε. Αναφορικά με την οικονομική πολιτική που ασκούσε ο εκάστοτε βασιλεύς, πάγιο αίτημα των υπηκόων της αυτοκρατορίας ήταν η υιοθέτηση επιεικούς και φιλολαϊκής φορολογικής πολιτικής, καθώς και η εξασφάλιση του καλύτερου δυνατού βιοτικού επιπέδου στα ευρέα λαϊκά στρώματα. Απαραίτητη προϋπόθεση, βέβαια, για την επίτευξη του στόχου αυτού ήταν η άμεση εποπτεία των οικονομικών της αυτοκρατορίας εκ μέρους του βασιλέως και η αφοσίωσή του στον συγκεκριμένο σκοπό, η προσαρμογή της επιβαλλόμενης φορολογίας στις αντικειμενικές δυνατότητες της κάθε κοινωνικής τάξης, ο περιορισμός –στα μέτρα του δυνατού– των κρατικών δαπανών και η καταστολή εκ μέρους του βασιλέως κάθε φαινομένου αυθαιρεσίας των κρατικών λειτουργών εις βάρος της ιδιοκτησίας των υπηκόων της αυτοκρατορίας.

Ο Ευσέβιος Καισαρείας επεσήμανε την υποχρέωση του βασιλέως να μιμείται *πράξεσι βασιλικαῖς τὴν τοῦ κρείττονος* (Θεοῦ) *φιλανθρωπίαν*[131] και να επιδεικνύει τη φιλάνθρωπη διάθεσή του ασκώντας ήπια φορολογική πολιτική[132], συντρέχοντας όσους από τους υπηκόους του αντιμετωπίζουν οικονομικές δυσχέρειες[133], λαμβάνοντας πρόνοια για τις ιδιαίτερα ευαίσθητες κοινωνικές ομάδες της αυτοκρατορίας[134] και χορηγώντας γενναιόδωρα τις ευεργεσίες του σε όσους από τους υπηκόους του χρειάζονταν, σε μικρότερο ή σε μεγαλύτερο βαθμό, τη βοήθειά του[135].

Την άποψη του Ευσεβίου Καισαρείας, σύμφωνα με την οποία ο κάτοχος της μέγιστης επίγειας αρχής οφείλει να αποδεικνύει τα φιλάνθρωπα αισθήματα που τον διακατέχουν για τους υπηκόους του (και) μέσω της δημοσιονομικής πολιτικής που θα εφαρμόσει, υιοθέτησαν και οι συγγραφείς των βυζαντινών *κατόπτρων ηγεμόνος* της πρώιμης περιόδου[136].

130. Σχετικά βλ. ένθα σ. 11.
131. Ευσέβιος Καισαρείας, *Τριακονταετηρικός*, 2.6.
132. Ευσέβιος Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου*, 4.2-3.
133. Ευσέβιος Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου*, 1.13.3 και 1.43.1.
134. Ευσέβιος Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου*, 1.43.2.
135. Ευσέβιος Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου*, 1.9.1 και 3.7.
136. Σχετικά βλ. Παΐδας, Θεματική 166-169.

Ο Συνέσιος Κυρήνης υποστήριξε πως ο βασιλεύς θα πρέπει να μην εμπλέκει το κράτος του σε συχνές και περιττές πολεμικές αναμετρήσεις και να μην εκτρέπεται στον άσωτο βίο. Διότι, εάν αποφύγει τα δύο αυτά σφάλματα, θα μπορεί να ασκεί φιλολαϊκή δημοσιονομική πολιτική, καθώς θα μπορεί να καλύπτει με άνεση τις πραγματικές ανάγκες της αυτοκρατορίας και δεν θα χρειάζεται να ταλαιπωρεί και να εξαθλιώνει τους υπηκόους του επιβάλλοντάς τους αναγκαστικές εισφορές προς τα κρατικά ταμεία μεγαλύτερες των δυνατοτήτων τους: *ἀγαθῷ γὰρ ὄντι ποῦ καὶ δεῖ χρημάτων πολλῶν, οὔτε χαυνότητι γνώμης εἰς ἔργα δαπανηρὰ καθιέντι, (καὶ) ἀντὶ σώφρονος χρείας ἀλαζόνα φιλοτιμίαν πρεσβεύοντι, οὔτε μειρακιώδει γνώμῃ καταχαριζομένῳ ταῖς ἐπὶ σκηνῆς παιδιαῖς τοὺς τῶν σπουδαίων ἱδρῶτας, ἀλλ' οὐδ' εἰς ἀνάγκην ἀφικνουμένῳ συχνῶν πολέμων*[137]. Επιπλέον, ο Συνέσιος αναφέρθηκε στην ανάγκη να ελέγχει ο βασιλεύς την πολιτεία των κρατικών λειτουργών, και δη εκείνων που εδρεύουν στις επαρχίες, προκειμένου να μην παρατηρούνται φαινόμενα εκμετάλλευσης και καταδυνάστευσης των πληθυσμών από επαχθείς φορολογικές απαιτήσεις εν αγνοία του ιδίου: *καὶ τοὺς ἀγχοῦ τῆς καθέδρας, οἳ μόνου μὲν αὐτοῦ δευτερεύουσι, τῶν δὲ ἄλλων πρωτεύουσι, τῷ βασιλικῷ τῆς ψυχῆς κόσμῳ συντάξει, ὠφελητικοὺς ἀνθρώπων ὄντας πρὸς μέτρον ἕκαστον τῆς νεμηθείσης δυνάμεως*[138]. Μεγαλύτερο ενδιαφέρον προκαλεί η προσέγγιση του ζητήματος αυτού από τον Αγαπητό Διάκονο, ο οποίος υποστήριξε πως ο βασιλεύς θα πρέπει να προσφέρει τις ευεργεσίες του *τοῖς αἰτοῦσι τὸν ἔλεον, μὴ ἀκριβολογούμενος*[139], έθεσε ευθέως το θέμα της άνισης κατανομής του κρατικού πλούτου μεταξύ των υπηκόων της αυτοκρατορίας και υπέδειξε ως μόνη λύση για την αποκατάσταση της κοινωνικής δικαιοσύνης και για την εξίσωση όλων των κοινωνικών ομάδων μεταξύ τους τη δίκαιη ανακατανομή του υλικού πλούτου με πρωτοβουλία και υπό την επίβλεψη του βασιλέως[140].

Ας δούμε πώς προσεγγίζει ο Προκόπιος την ιουστινιάνεια δημοσιονομική πολιτική: Καθοριστικής σημασίας για τη διαμόρφωση της οικονομικής πολιτικής του Ιουστινιανού ήταν το πάθος της πλεονεξίας που τον είχε κυριεύσει ολοκληρωτικά και τον είχε οδηγήσει στην υιοθέτηση ληστρικής συμπεριφοράς εις βάρος του συνόλου των υπηκόων του[141]. Εξαιτίας του άλογου αυτού πάθους του ο αυτοκράτωρ επινοούσε διάφορα τεχνάσματα, όπως απαγγελία ανυπόστατων κατηγοριών για σοβαρά

137. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 25.
138. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 26.
139. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 63.
140. Αγαπητός Διάκονος, *Κεφάλαια Παραινετικά*, 16.
141. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 26.16-17.

ποινικά αδικήματα (πολυθεΐα, αίρεση, παιδεραστία, διαφθορά μοναχών, αθέμιτη ερωτική συμπεριφορά, στασιαστική δράση κτλ.), για τη δίωξη των οποίων επεσύρετο εκ του νόμου η ποινή της δήμευσης της περιουσίας, ή επίκληση ψευδών δηλώσεων από τους δικαιούχους περί δωρεάς ή κληροδότησης των περιουσιακών τους στοιχείων με την πρόφαση είτε της υιοθεσίας του από εκείνους είτε διάφορων άλλων ισχυρισμών, προκειμένου να ιδιοποιείται παρανόμως και κατά παράβαση κάθε έννοιας χρηστής διαχείρισης της εξουσίας του τα περιουσιακά στοιχεία των υπηκόων του. Στο ίδιο πνεύμα ο βασιλεύς πολλές φορές δεχόταν ευχαρίστως δωρεές περιουσιών, προκειμένου οι δωρητές τους να αποφύγουν τη δίωξη ή την απειλή δίωξης για σοβαρά εγκλήματα που όντως είχαν διαπράξει, καθώς και δωρεές ιδιοκτησιών με αμφίβολο, τουλάχιστον, ιδιοκτησιακό καθεστώς, προκειμένου να προσφέρει την υποστήριξή του στους δωρητές στις δικαστικές διαμάχες που εκείνοι είχαν με τους αντιδίκους τους[142]. Βέβαια, δεν ήταν λίγες και οι περιπτώσεις, κατά τις οποίες ο βασιλεύς χωρίς τον παραμικρό ενδοιασμό και χωρίς να επικαλεστεί καμία απολύτως δικαιολογία για την άδικη πράξη του, οικειοποιούνταν ξένες περιουσίες, αδιαφορώντας για τη δυστυχία που προκαλούσε στους δικαιούχους τους[143]. Αφορμή για την εφαρμογή της ληστρικής αυτής τακτικής στάθηκε η στάση του *Νίκα*, μετά την οποία εκείνος δήμευσε το σύνολο των περιουσιών που ανήκαν στα μέλη της συγκλήτου και σε κάθε εύπορο πολίτη υπό την πρόφαση της επιβολής των προβλεπόμενων από τον νόμο κυρώσεων σε όσους είχαν αμφισβητήσει την εξουσία του[144]. Και, δυστυχώς, η συμπεριφορά του αυτή ήταν αδιάκοπη, καθώς, μολονότι είχε ληστέψει αναρίθμητες περιουσίες, δεν κατόρθωνε λόγω της ασυλλόγιστης κατασπατάλησής τους να ικανοποιήσει το πάθος του[145]. Στο επαίσχυντο έργο του είχε ως πιστούς αρωγούς τους κρατικούς αξιωματούχους, τους οποίους ο ίδιος επέλεγε ακριβώς για τον σκοπό αυτό: ωστόσο, και εκείνοι δεν γλίτωναν από τη μανία του –όταν φαίνονταν πως είχαν αποκτήσει σημαντική προσωπική περιουσία– και τύγχαναν της ίδιας μεταχείρισης με τους υπόλοιπους υπηκόους της αυτοκρατορίας[146].

Επιπλέον, ο Προκόπιος μαρτυρεί πως ο Ιουστινιανός άσκησε σκληρή δημοσιονομική πολιτική, η οποία ήταν απόρροια όχι των αντικειμενικών αναγκών του κράτους, αλλά του ολέθριου πάθους της πλεονεξίας που

142. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 8.9-11, 19.11-12, 29.12-16 και 29.19.
143. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 8.31.
144. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 12.12.
145. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 11.3.
146. Ενδεικτικά βλ. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 21.1-5 και 21.15.

είχε κυριεύσει την ψυχή του. Ενδεικτικό της σύγχυσης που κυριαρχούσε στην σκέψη και της αντιφατικότητας που χαρακτήριζε τη ληστρική πολιτική του βασιλέως λόγω του επαίσχυντου αυτού πάθους είναι το γεγονός πως, μολονότι είχε δημεύσει μεγάλες καλλιεργήσιμες εκτάσεις καταχρώμενος την εξουσία που κατείχε, σύντομα, και υπό το πρόσχημα της φιλανθρωπίας, επέστρεψε τις εκτάσεις αυτές στους νόμιμους δικαιούχους τους, με σκοπό να εισπράξει εν συνεχεία από εκείνους υπέρογκους φόρους. Αποτέλεσμα της συγκεκριμένης πρακτικής ήταν αυτός μεν να αποκομίζει τεράστια χρηματικά ποσά, οι δε κάτοχοι των ιδιοκτησιών αυτών να περιέρχονται σε πολύ πιο δεινή θέση και να εξαθλιώνονται οικονομικά, καθώς δέχονταν τεράστιες πιέσεις από τους υπεύθυνους για τη συλλογή της φορολογίας και, ταυτοχρόνως, το χρέος τους αυξανόταν διαρκώς, αφού αδυνατούσαν να αντεπεξέρχονται στις τρέχουσες υποχρεώσεις τους: *ἀπολέξαντες δὲ* (Ἰουστινιανὸς καὶ Θεοδώρα) *τὰ φόρου πικροῦ τε καὶ βαρυτάτου ὑποτελῆ ὄντα, φιλανθρωπίας προσχήματι τοῖς πάλαι κεκτημένοις ἀπέδοντο. Διὸ δὴ πρός τε τῶν φορολόγων ἀγχόμενοι καὶ ἀποκναιόμενοι τόκοις ὀφλημάτων ἀειρρύτοις τισὶ δυσθανατοῦντες ἀκούσιοι διεβίωσαν.* Αυτή ακριβώς η πολιτική του Ιουστινιανού τον κατέστησε μισητό στους υπηκόους του, οι οποίοι θεωρούσαν πως εξουσιάζονται από έναν δαίμονα που επεδίωκε τον αφανισμό της οικουμένης[147]. Πέραν αυτού, ο Ιουστινιανός, αφού ανέθεσε σε εκτιμητές να υπολογίσουν την αξία της αγροτικής ιδιοκτησίας και να διαμορφώσουν ανάλογες φορολογικές κλίμακες, επέβαλε νέους, ιδιαίτερα επαχθείς φόρους[148]. Ωστόσο, το κακό δεν σταμάτησε εκεί, καθώς ο αυτοκράτωρ δεν δίσταζε να καταστρέφει οικονομικά κυρίως τους αγροτικούς πληθυσμούς της αυτοκρατορίας, επιβαρύνοντάς τους μέσω μιας σειράς επαχθών φορολογικών μέτρων με το κόστος της επεκτατικής πολιτικής του[149]. Τις τραγικές συνέπειες της πολιτικής αυτής –διαπιστώνει ο Προκόπιος– δεν διέφυγε ούτε ο αστικός πληθυσμός της αυτοκρατορίας, ο οποίος με μία σειρά αντιλαϊκών φορολογικών μέτρων οδηγήθηκε στην οικονομική εξαθλίωση και στην επαιτεία σε τέτοιο βαθμό, ώστε πολλοί απαρνήθηκαν το κράτος τους και προσχώρησαν στους Πέρσες, προκειμένου να εξασφαλίσουν τα απαραίτητα για την επιβίωσή τους: *βάναυσοι γὰρ ἄνθρωποι καὶ χειρώνακτες λιμῷ παλαίειν, ὡς τὸ εἰκός, ἀναγκάζοντο, πολλοί τε ἀπ' αὐτοῦ τὴν πολιτείαν μεταβαλλόμενοι φεύγοντες ᾤχοντο ἐς τὰ Περσῶν ἤθη*[150].

147. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 12.12-14.
148. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 18.10-12.
149. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 23.9-23.
150. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 25.1-25.

Ένα ακόμη ληστρικό τέχνασμα του Ιουστινιανού –πάντοτε κατά τον Προκόπιο– ήταν η εγκαθίδρυση μονοπωλίων: ο αυτοκράτωρ ίδρυσε πολλά μονοπώλια, τα οποία εν συνεχεία διαβίβασε έναντι μεγάλου χρηματικού αντιτίμου σε άτομα που ήταν πρόθυμα να καταβάλουν τα υπέρογκα αυτά ποσά, προκειμένου να αποκτήσουν το δικαίωμα να διαχειρίζονται τα μονοπώλια κατά το δοκούν και με μόνο τους γνώμονα όχι την εξασφάλιση της ευημερίας των πολιτών, αλλά το ίδιον όφελος. Με τη συγκεκριμένη πρακτική ο Ιουστινιανός αποκόμιζε πολλαπλό κέρδος, καθώς εισέπραττε και το ποσό από την πώληση των μονοπωλίων και κάποιο μέρος από τα κέρδη που αποκόμιζαν οι διαχειριστές τους. Ακριβώς για τον λόγο αυτό τους παρείχε την αμέριστη υποστήριξή του στην εκτέλεση του ληστρικού έργου τους[151].

Ολοκληρώνοντας την προσέγγισή του στο ζήτημα της οικονομικής πολιτικής του Ιουστινιανού ο Προκόπιος παρατηρεί ότι ο αυτοκράτωρ, παράλληλα με το πάθος της πλεονεξίας, διακατεχόταν από ένα άμετρο πάθος κατασπατάλησης του δημοσίου χρήματος. Η άλογη αυτή διασπάθιση του δημοσίου χρήματος ξεκίνησε αμέσως μόλις εκείνος έγινε συναυτοκράτωρ του θείου του Ιουστίνου: ο Ιουστινιανός ακολούθησε μία τόσο ασυλλόγιστη οικονομική πολιτική, ώστε, μολονότι ο προκάτοχός του Αναστάσιος του είχε κληροδοτήσει γεμάτα τα αυτοκρατορικά ταμεία, το δημόσιο χρήμα κατασπαταλήθηκε πολύ γρήγορα και, εν συνεχεία, και οι υπήκοοι της αυτοκρατορίας οδηγήθηκαν στην εξαθλίωση μέσω της επαχθούς φορολόγησης. Η βασική κατηγορία του Προκόπιου αναφορικά με το θέμα αυτό έγκειται στο ότι ο βασιλεύς, πέραν κάθε λογικής και άνευ αποτελέσματος, συνήθιζε να προσφέρει τεράστια χρηματικά ποσά στους ηγέτες των όμορων εθνών, τα οποία καθόλου δεν διακρίνονταν για τις αγαθές τους διαθέσεις έναντι της αυτοκρατορίας και πολλές φορές εισέβαλαν εναντίον της, θεωρώντας πως κατ' αυτό τον τρόπο θα εξασφαλίσει την ειρηνική συμβίωση με εκείνα. Ωστόσο, η συγκεκριμένη πολιτική –πάντοτε κατά τον Προκόπιο– επέφερε τα αντίθετα ακριβώς αποτελέσματα, καθώς τα «βαρβαρικά» αυτά φύλα συνειδητοποίησαν πως ο καλύτερος τρόπος για να καρπώνονται τον πλούτο της αυτοκρατορίας ήταν να διαταράσσουν κατά περιόδους τις σχέσεις τους με

151. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 20.5-6: *Ἔπειτα δὲ πολλὰ καταστησάμενος τὰ καλούμενα μονοπώλια τήν τε κατηκόων σωτηρίαν ἀπεμπολήσας τοῖς τὸ ἄγος τοῦτο ἐνεργολαβεῖν ἀξιοῦσιν, αὐτὸς μὲν τίμημα τοῦ ἔργου τούτου ἀντιφορτισάμενος ἀπηλλάσσετο, τοῖς δὲ αὐτῷ ξυμβεβληκόσι παρείχετο τὴν ἐργασίαν ᾗ βούλοιντο διοικήσασθαι. Ὅπερ ἀπαρακαλύπτως ἡμαρτάνετο κἀν ταῖς ἄλλαις ἁπάσαις ἀρχαῖς. Βασιλέως γὰρ μοῖράν τινα οὐ πολλὴν ἀεὶ τῶν φωρίων κομιζομένου αἵ τε ἀρχαὶ ἀπ' αὐτοῦ καὶ οἱ πράγματι ἐφεστῶτες ἑκάστῳ ἀδεέστερον τοῖς σφίσι παραπίπτοντας ἐληΐζοντο.*

αυτήν εισβάλλοντας στην επικράτειά της και, εν συνεχεία, να εξαγοράζουν έναντι υπέρογκου τιμήματος την ειρήνη. Ως εκ τούτου, το μόνο που κατόρθωνε με την εξωτερική του πολιτική ο Ιουστινιανός ήταν να εξάγει τον κρατικό πλούτο στα βάρβαρα έθνη και να εξαθλιώνει τους υπηκόους του –το κόστος της πολιτικής αυτής καλούνταν να καλύψουν οι πολίτες της αυτοκρατορίας μέσω της πάγιας και έκτακτης φορολογίας. Ακριβώς για τον λόγο αυτό, παρατηρεί ο συντάκτης της *Απόκρυφης Ιστορίας*, εύκολα μπορούσε κανείς να οδηγηθεί στο συμπέρασμα πως στην ψυχή του αυτοκράτορος κυριαρχούσε όχι το πάθος της φιλοχρηματίας, αλλά ο φθόνος προς όσους από τους υπηκόους του βρίσκονταν σε καλή οικονομική κατάσταση[152].

Επιπλέον, ο Προκόπιος, ο άλλοτε εγκωμιαστής του οικοδομικού έργου του Ιουστινιανού, μέμφεται τον αυτοκράτορα ότι δαπανούσε μεγάλα χρηματικά ποσά για (θαλάσσια κυρίως) οικοδομικά έργα, προσπαθώντας μάταια να υπερνικήσει τη δύναμη της θάλασσας, να ελέγξει την εισροή των κυμάτων στις ακτές της Βασιλεύουσας, ως εάν αυτό να ήταν ζωτικής σημασίας για την τύχη της αυτοκρατορίας, και να ικανοποιήσει τη ματαιοδοξία του, ανεγείροντας αυτοκρατορικά οικοδομήματα που όμοιά τους κανένας από τους προκατόχους του δεν είχε επιθυμήσει. Την ίδια στιγμή όμως αδιαφορούσε παντελώς για τα οικοδομικά έργα εκείνα, τα οποία ήταν απαραίτητα για τη βελτίωση της ποιότητας ζωής και για την κάλυψη των ζωτικών αναγκών των υπηκόων του[153].

Από ό,τι προηγήθηκε σε σχέση με την οικονομική πολιτική του Ιουστινιανού, εξάγονται τα ακόλουθα συμπεράσματα:

1. Κύριο μέλημα του Προκόπιου κατά την αποτίμηση της οικονομικής πολιτικής του Ιουστινιανού είναι να αποδείξει ότι ο αυτοκράτωρ σχεδίαζε και υλοποιούσε το δημοσιονομικό του πρόγραμμα ωθούμενος όχι από τα φιλάνθρωπα αισθήματα που έτρεφε για τους υπηκόους του, αλλά από το πάθος της πλεονεξίας που τον είχε κυριεύσει και από το ανεδαφικό πολιτικό του όραμα. Για τον λόγο αυτόν ο Ιουστινιανός αδιαφορούσε για τις ανάγκες και για το βιοτικό επίπεδο των υπηκόων του, ιδιοποιούνταν κατά παράβαση κάθε έννοιας δικαίου τα

152. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 8.4-6: *Ὅσπερ* (Ιουστινιανός) *ἐπειδὴ τάχιστα ἐπελάβετο τῆς τοῦ θείου ἀρχῆς, χρήματα μὲν τὰ δημόσια εὐθὺς καταναλοῦν κόσμῳ οὐδενὶ ἐν σπουδῇ εἶχεν ἅτε αὐτῶν κύριος γεγονώς. Οὕννων γὰρ τοῖς ἀεὶ προστυγχάνυσι πλεῖστα ἐπὶ τῇ πολιτείᾳ προῖετο· ἐξ οὗ δὴ ἐφόδοις ἀποκεῖσθαι συχναῖς ξυνέβαινε Ῥωμαίων τὴν γῆν. Ἀπογευσάμενοι γὰρ οἱ βάρβαροι οὗτοι Ῥωμαίων πλούτου μεθίεσθαι οὐκέτι ἠνείχοντο τῆς ἐνταῦθα φερούσης ὁδοῦ*, 8.31-33: ... *ἑτοιμότατος ἦν ἀλογίστῳ φιλοτιμίᾳ περιφρονεῖν τε καὶ τοῖς βαρβάροις προῖεσθαι οὐδενὶ λόγῳ* (...). *Ἐξοικίσας οὖν ῥᾷστα τὸν πλοῦτον ἐκ Ῥωμαίων τῆς γῆς πενίας δημιουργὸς ἅπασι γέγονεν*, 19.4-10.

153. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 8.7-8, 19.6, 26.23-24.

περιουσιακά τους στοιχεία, τους οδηγούσε στην εξαθλίωση με τη σκληρή και αντιλαϊκή φορολογία που τους επέβαλε και κατασπαταλούσε με τον πιο ανώφελο τρόπο το δημόσιο χρήμα. Ως εκ τούτου, ο αυτοκράτωρ παρουσιάζεται και αδιάφορος ως προς τις ηθικές δεσμεύσεις του έναντι της υπερκόσμιας εξουσίας και ανίκανος να ανταποκριθεί στις ανάγκες και στις προσδοκίες των υπηκόων του.

2. Ο συντάκτης της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας* αποφεύγει να αναφερθεί συνολικά στο οικοδομικό έργο του Ιουστινιανού, καθώς, εάν το έκανε αυτό, αναπόφευκτα θα αποδεικνυόταν ότι εκείνος και τα μέγιστα συνέβαλε στην ενίσχυση της αίγλης της Βασιλεύουσας –με ό,τι συνέπειες μπορούσε να έχει αυτό στην άσκηση της εξωτερικής πολιτικής της αυτοκρατορίας– και δεν «έδιωξε» τον υλικό πλούτο της αυτοκρατορίας εκτός των συνόρων της. Για τον λόγο αυτόν ο Προκόπιος αποσιωπά την ανέγερση δημόσιων κτισμάτων (ή τις αποδίδει στο άλογο πάθος του Ιουστινιανού για προβολή της ισχύος του) και εκκλησιαστικών συγκροτημάτων (ναών και ευαγών ιδρυμάτων) και μνημονεύει μόνο τα θαλάσσια οικοδομικά έργα του αυτοκράτορα, η χρησιμότητα των οποίων δεν ήταν αυτονόητη και προφανής στον μέσο πολίτη του κράτους και, ως εκ τούτου, ήταν ένα έργο «ευάλωτο» και πρόσφορο για αντιπολιτευτική κριτική.
3. Το όραμα της reconquista με τις πολεμικές επιχειρήσεις που απαιτούσε η υλοποίησή του ερμηνεύεται και αξιολογείται από τον Προκόπιο μονόπλευρα και βάσει μόνο του οικονομικού κόστους και όχι σύμφωνα με τις οικονομικές και πολιτικές συνέπειες που θα είχε η πιθανή αίσια για την αυτοκρατορία έκβασή του. Αποσιωπάται, δηλαδή, παντελώς το όφελος που θα αποκόμιζε η αυτοκρατορία, άρα και οι υπήκοοί της, από την εδαφική επέκταση και από τα νέα οικονομικά και εμπορικά δεδομένα που θα δημιουργούσε η ανασύσταση της παλαιάς Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας.
4. Κατά την ανάλυση της φορολογικής πολιτικής του αυτοκράτορα ο Προκόπιος συνειδητά αποσυνδέει την επιβολή φόρων από την εξωτερική και οικοδομική πολιτική του Ιουστινιανού και την ερμηνεύει ως απόρροια της πλεονεξίας του. Με τον τρόπο αυτόν ακριβώς αποπειράται να διεγείρει το συναίσθημα του αναγνώστη και να τον ωθήσει να περιορίσει την οπτική του αποκλειστικά και μόνο στα ατομικά του συμφέροντα, τα οποία φαίνεται να αποσυνδέονται από τη συνολική πορεία και προοπτική του κράτους.

Η τυραννική πολιτεία του Ιουστινιανού

Θεμέλιο λίθο της βυζαντινής πολιτικής θεωρίας συνιστά η αντίληψη, σύμφωνα με την οποία η ιδανική πολιτειακή επιλογή είναι η μοναρχία στην ιδεατή της μορφή (*βασιλεία*). Η θέση αυτή κυριάρχησε στον πολιτικό στοχασμό των Βυζαντινών από τη γένεση έως την πτώση της αυτοκρατορίας, ενώ όλες οι πολιτειακές ιδεολογικές αναζητήσεις τους επικεντρώθηκαν στην ανίχνευση των παραμέτρων εκείνων που διαφοροποιούν τον ιδανικό ηγεμόνα (*βασιλέα*) από το εκφυλισμένο κακέκτυπό του (*τύραννο*)[154]. Ως εκ τούτου, οι θεωρητικοί της αυτοκρατορίας προσπάθησαν να οριοθετήσουν την πολιτεία του βασιλέως, προκειμένου να ελαχιστοποιήσουν κάθε πιθανή εκτροπή εκείνου από τα πλαίσια της χρηστής, δίκαιης, ηθικής και ευσεβούς άσκησης της εξουσίας, όπως αυτά είχαν καθοριστεί υπό την επίδραση του Χριστιανισμού επί της πολιτειακής παρακαταθήκης που κληρονόμησε η αυτοκρατορία και που εκτείνεται από την κλασική έως την ύστερη αρχαιότητα.

Κατά τον Ευσέβιο Καισαρείας το σημαντικότερο χαρακτηριστικό του τυράννου είναι η ουσιαστική αποξένωσή του από την υπερκόσμια αρχή, κατάσταση η οποία τον οδηγεί στην υιοθέτηση άσχημης και οργίλης συμπεριφοράς, εξάπτει στην ψυχή του τα πάθη της πλεονεξίας, της ηδονοθηρίας, της ερωτικής ακολασίας, της φιλαργυρίας και εντέλει τον καθιστά μισητό στους υπηκόους του[155].

Τα στοιχεία που διαφοροποιούν τον βασιλέα από τον τύραννο αποτέλεσαν αντικείμενο διερεύνησης και για τον Συνέσιο Κυρήνης[156], σύμφωνα με τον οποίο αυτό που διακρίνει τον βασιλέα από τον τύραννο είναι, κυρίως, η στάση καθενός από εκείνους έναντι του νόμου, καθώς ο τύραννος αδιαφορεί για τη διατήρηση της έννομης τάξης, περιβάλλει με κύρος νόμου τις εκάστοτε επιθυμίες του και ενεργοποιεί την κείμενη νομοθεσία μόνο όταν διακυβεύονται τα αυστηρά ατομικά του συμφέροντα[157]. Επιπλέον, κατά τον Συνέσιο ο τύραννος αποσυνδέει το ατομικό του συμφέ-

154. Μοναδική εξαίρεση κειμένου αμειγώς πολιτειολογικού χαρακτήρα αποτελεί ο διάλογος *Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης* του Μηνά Πατρικίου (έκδ. C. M. Mazzucchi), για τον οποίον πάντως ο D. Simon έχει εκφράσει την άποψη πως πρόκειται απλώς για επανάληψη παλαιότερων θεωριών πολιτειακού χαρακτήρα. Σχετικά βλ. D. Simon, Princeps legibus solutus. Die Stellung des byzantinischen Kaisers zum Gesetz, στον τόμο: D. Nörr – D. Simon (εκδ.), *Gedächtnisschrift für Wolfgang Kungel*, Frankfurt 1984, σ. 449-492 (επί του προκειμένου σ. 461).

155. Ευσέβιος Καισαρείας, *Τριακονταετηρικός*, 3.5-6, 5.2-3, 9.2, 10.5, *Βίος Κωνσταντίνου*, 1.7, 1.26, 1.55, 1.57-59, 2.4, 2.5, 2.20, 2.38-39. — Επίσης, βλ. Παΐδας, Θεματική 90-91.

156. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 17.

157. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 6.

ρον από το συλλογικό και καταχράται την εξουσία του, προκειμένου να ικανοποιεί τις προσωπικές του επιθυμίες, αδιαφορώντας παντελώς για τις ανάγκες των υπηκόων του[158], ενώ στις διαπροσωπικές του σχέσεις κυριαρχεί το συναίσθημα του φόβου και της καχυποψίας: η δε πολιτεία του εξαντλείται στην καταλήστευση και στην εξουθένωση των υπηκόων του[159].

Με βάση αυτό το ιδεολογικό υπόβαθρο ο Προκόπιος αποπειράται και εντέλει επιτυγχάνει να φιλοτεχνήσει τον ανδριάντα του Ιουστινιανού, αποδίδοντάς του το σύνολο των ιδιοτήτων που χαρακτηρίζουν τον εκφυλισμένο μονάρχη: ασέβεια (ο Προκόπιος αξιολογεί τη στάση του Ιουστινιανού έναντι της αρχέτυπης εξουσίας όχι βάσει της θρησκευτικής του πολιτικής και της στάσης του έναντι της Εκκλησίας και των λειτουργών της, αλλά σύμφωνα με τις πραγματικές –πάντοτε βέβαια κατά την άποψή του– προθέσεις εκείνου), περιφρόνηση προς τη δικαιική παράδοση της αυτοκρατορίας και αδιαφορία για την προάσπιση του δικαίου, διασάλευση της ειρηνικής έννομης τάξης και υπονόμευση της κοινωνικής συνοχής[160], αποσύνδεση του ατομικού συμφέροντος από το συλλογικό, έλλειψη φιλάνθρωπων αισθημάτων προς τους υπηκόους του, πλεονεξία, ληστρική δράση, κατάχρηση της βασιλικής εξουσίας για την ικανοποίηση των επαίσχυντων επιθυμιών του, κακοδιαχείριση του δημοσίου χρήματος και ανάθεση των κρατικών αξιωμάτων σε άτομα που έπληττταν το δημόσιο συμφέρον. Θεωρώντας μάλιστα πως έχει τεκμηριώσει επαρκώς την υπόθεσή του, ο Προκόπιος δεν διστάζει να χαρακτηρίσει και ρητά τον Ιουστινιανό ως τύραννο, επί της εξουσίας του οποίου κύριο χαρακτηριστικό του δημόσιου βίου ήταν η κρατική τρομοκρατία[161], ενώ θεωρεί πως η πολιτική ζωή και η πολιτειακή παράδοση της αυτοκρατορίας διασαλεύτηκαν και κλονίστηκαν ανεπανόρθωτα κατά την περίοδο της βασιλείας του Ιουστινιανού λόγω της κατάληψης «ζωτικού χώρου» της βασιλικής εξουσίας από τη Θεοδώρα[162].

Ολοκληρώνοντας και σύμφωνα με όσα προηγήθηκαν, προκύπτει ότι ο

158. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 6.

159. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ Βασιλείας*, 11. Πρβλ. Παΐδας, Θεματική 92, 93-94, 95-96, 99-100.

160. Την άποψη αυτή προέβαλε με έμφαση ο πατριάρχης Φώτιος στην, σχεδόν κλασική, πρώτη επιστολή του προς τον ηγεμόνα των Βουλγάρων Βόρι-Μιχαήλ. Σχετικά βλ. Φώτιος πατριάρχης Κων/πόλεως, *Τῷ περιφανεστάτῳ καὶ περιβλέπτῳ ἠγαπημένῳ ἐν κυρίῳ πνευματικῷ υἱῷ Μιχαὴλ τῷ ἐκ θεοῦ ἄρχοντι Βουλγαρίας*, έκδ. B. Laourdas – L. G. Westerink, *Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, τ. I, Leipzig 1983, σ. 1-39, στ. 889-891. Επίσης, βλ. Παΐδας, Θεματική 106.

161. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 7.31, 10.23, 16.13-17.

162. Για τη στάση του Προκόπιου έναντι της Θεοδώρας βλ. H.-G. Beck, *Kaiserin Theodora und Prokop. Der Historiker und sein Opfer*, München-Zürich 1986.

Προκόπιος μάχεται τον Ιουστινιανό αξιοποιώντας τη φαρέτρα της αυτοκρατορικής ιδεολογίας: η πολεμική του συντάκτη της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας* οργανώνεται με βάση το βασιλικό ιδεώδες, όπως αυτό διαμορφώθηκε από τον Ευσέβιο Καισαρείας και από τους συγγραφείς των βυζαντινών *κατόπτρων ηγεμόνος* της πρώιμης περιόδου. Ως εκ τούτου, δεν θα απείχε από την πραγματικότητα, εάν ισχυριζόμασταν ότι η *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, η δομή της οποίας δεν φαίνεται επί της ουσίας να ακολουθεί τη μεθοδολογία και την ιστοριογραφική πρακτική της εποχής της, συνιστά ένα *κάτοπτρο τυράννου*, στο οποίο συγχωνεύεται και εκφράζεται με τρόπο οργανωμένο και σύμφωνο προς την πολιτική θεωρία της αυτοκρατορίας η αντιπολιτευτική τάση της άρχουσας τάξης που ο Ιουστινιανός είχε κατορθώσει να καταπνίξει.

Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου

Constantinos M. Vafiadis

THE EPITRACHELION OF THE GREAT SACRISTAN DEMETRIUS VARIANOS

In Dionysiou monastery (Mount Athos) among other excellent *vestes sacralae* there is an inspired masterpiece of a high quality, of which G. Millet has already mentioned (fig. 1)[1]. It concerns the no. 6 epitrachelion of the unfinished Chatzidakis' catalogue (1956). A part of this list was published in Gabriels', abbot of Dionysiou cloister (†1983), monastery-guide[2].

The embroidery is of earlier morphological type, that is a narrow band of material worn around the neck of the clergy with the two ends hanging parallel to each other in front of the chest down to the feet[3]. The vestment consists of a continuous united band (approximately 3 m. long and 14 cm. wide) of silk cloth with tassels at the edges and two or three elaborate joining little bells (fig. 2). The gold embroidery is worked with a single continuous thin strip and does not totally cover the crimson silk fabric. His decoration consists of a single series of circular medallions, the so-called *rotae sericae*[4].

Halfway, on the back of the neck, the subject of the Holy Trinity is depicted (*Η ΑΓΙΑ ΤΡΙΑC*), that is the three angels entertained by Abraham (Gen. XVIII, 1-8). This medallion and its subject are emphasized by two bands, which distinguish it from the other. In the two hanging strips (*katevata*) we can see nine pair of roundels in a vertical arrangement. The first pair represents the Annunciation scene, with Archangel Gabriel on the left and the Virgin on the right. Each of the figures is framed by inscription. Gabriel, *ΧΕΡΕ ΚΕΧΑΡΙΤΟΜΕΝΗ Ο Κ(ΥΡΙΟ)C ΜΕΤΑ COY* (Lc I, 28) and the Virgin, *ΙΔΟΥ Η ΔΟΥΛΙ Κ(ΥΡΙ)ΟΥ ΓΕΝΙΤΟ ΜΗ ΚΑΤΑ ΤΟ ΡΙΜΑ COY* (Lc I, 38)

1. G. Millet, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris 1947, p. 13-18, pl. XXXIV.

2. Gabriel Archmandrite, *Η εν Αγίω Όρει Ιερά Μονή του Αγίου Διονυσίου*, Athens 1954, p. 79-88. The epitrachelion in question is dated to the 16th century (ibid., p. 80).

3. For the epitrachelions generally see, P. Kalamaras, Sacerdotal vestments, *The Splendour of Heaven, Sacred Treasures from Byzantine Collections and Museums in Greece, September 2001 - January 2002, Frankfurt, Dommuseum*, Athens 2001, p. 132, and passim.

4. M. Theocharis, *Πολυτελή υφάσματα στο Βυζάντιο. Κοσμικά και εκκλησιαστικά*, Athens 1994, p. 24. For the *rotae sericae* see, Th. Pazaras, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι και επιτάφιες πλάκες της μέσης και ύστερης Βυζαντινής περιόδου στην Ελλάδα*, Athens 1988, p. 107-108.

(fig. 3). It is worth pointing out that the two figures are turned towards the central medallion with the Holy Trinity, although this arrangement does not have a good visual result when the epitrachelion is worn by the priest. The purpose of this disposition is to underline the doctrine of God's incarnation. In the other roundels the three-member groups of Saints are arranged in the correct liturgical order of precedence, John the Baptist, prophets, apostles, hierarchs, martyrs and monks. All are identified with the related inscriptions (figs. 4, 5)[5]. This iconographical programme is inspired from the Typikon of the separation of nine particles from the Host at the Offertory[6]. Also this rare iconographical arrangement provides a formal sophisticated theological meaning interlacing an Old Testament subject (Abraham's Hospitality) as a prefiguration of the Christ's coming and a New Testament one (Annunciation) as a documentation of God's incarnation[7]. In combination with the dressing type of our vestment this iconographical disposition evokes the meaning of Christ salvation within Ecclesia.

The medallions are also linked with smaller circlets containing inscribed Maltese crosses, varied forms of strap cross-shaped knots and rosettes. In the remaining spaces faced peacocks are depicted drinking from a fountain and also confronted dragons with a piece of fruit in front of their mouth. The tails of each pair of these schematized creatures are joined in such a way that they form a three-devised heart-shaped device, possibly an «adaptation» of the Tree of Life[8]. The rest of the remaining space is filled with acanthus semi-leaves.

The two end-panels of the vestment in question are filled with ornamental motifs: a complex pattern of fillets arranged with cross-shaped elements, embellished in their centre by crosses inscribed in an octagon, while the remaining spaces are adorned with double-headed eagles, crossed bars and the motif of four adjoined «B»[9]. On the end-panels we can read: + δη-

5. For the names of the depicted Saints see, M. Theocharis, op.cit. (n. 6), p. 149-150.

6. For the Offertory see, F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western I: Eastern Liturgies*, Oxford 1896, p. 353-361.35.

7. For the iconography of the scenes met in the epitrachelions see generally, P. Johnstone, *The Byzantine Tradition in Church Embroidery*, London 1967, p. 32-36.

8. For these ornamental motifs see, Th. Pazaras, op.cit., (maltese crosses) p. 116, (strap cross-shaped knots) p. 109-111, (peacocks in a fountain) p. 97-98. For the dragon in the epitrachelions see, G. Millet, op.cit., p. 13, 21-23, 26-28. For the Tree of Life see, L. Boura, Το δέντρο της ζωής στη μεσοβυζαντινή ελλαδική γλυπτική, *2ο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, (Πρόγραμμα και περιλήψεις ανακοινώσεων), Athens 9-11 April 1982*, Athens 1982, p. 66-67. — Th. Pazaras, op.cit., p. 104-105.

9. For the double-headed eagles' ornament see, G. Millet, op.cit., p. 13, 26-28, 36. — P. Johnstone, op.cit., p. 43. — G. K. Spiridakis, Ο δικέφαλος αετός ιδία ως σύμβολον ή ως θέμα κοσμήσεως κατά την βυζαντινήν και μεταβυζαντινήν μέχρι των νεοτέρων χρόνων περίοδον,

μήτριος ἱερεὺς Βαριανὸς καὶ μέγας / σκευοφύλαξ τῆς μεγάλης τοῦ Θ(εο)ῦ ἐκκλησίας [Demetrius priest Varianos and Great Sacristan of the Great Church of God] (figs. 6, 7). Unfortunately the epitrachelion has not preserved the date of their making.

According to my previous remarks the cloth of the embroidery ground is a compound weft-faced silk weaving. The primary materials that are used for this woven cloth are uncoloured and crimson silk threads. A sewn internal strengthening undercloth is woven from linen of balanced plain weaving. The epitrachelion is lined with a textile of the Ikat type (fig. 8)[10]. All the textiles of the vestment are sewn together around the selvage in a way of a spiral with a yellow thick silk thread. As for the embroidery, the materials that are used are three-branch and two-branch gold-plated silver wires that are used mainly for the outlines and the garments of the holy persons. Silver twisted threads are used in a few cases to provide chromatic variety. Silk yarns in many shades (straw-coloured, brown, light gray, tile-coloured, white) are used for the bare parts of bodies and also for certain ornamental details. The main part of the embroidery is worked in gold wire couched, as the silk yarns, with different stitchery patterns, from which the bas-relief straight (*orthia*) or indirect (*plagia*) root (*riza*) in the outlines, and arches (*camares*) in the garments, haloes and ornamental motifs predominate.

The Demetrius' sacerdotal vestment is connected with some other epitrachelions which constitute a specific entity with common features[11]. The Great Lavra monastery has at least three of them in its possession. The first is a perfect masterpiece with sophisticated motifs, zoo-formed masks and amphoras[12]. The second epitrachelion of the Great Lavra monastery is similar but not equal to the foregoing vestment. However it preserves the patron name: + *ΙΩΑΚΕΙΜ ΑΡΧΙ / ΕΡΕΟΥ ΔΡΑΜΑC* [Joachim metropolitan of Drama See][13]. Inscribed is also the third vestment of the same monastery: + *ΙΩΑΚΕΙΜ ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΥ Κ[ΑΙ] ΠΝ(ΕΥΜΑΤΙΚ)ΟΥ / Κ[ΑΙ] CΥΓΓΕΛΟΥ Τ[ΗC]*

ΕΕΒΣ 39-40 (1972/1973) 162-174. — Th. Pazaras, op.cit., p. 98-100.

10. The Ikat textiles don't have interwoven decoration but the motifs are made by the alternation uncoloured and coloured parts of the warp-thread being together. This kind of textiles dated from about 10th c. A lot of examples in, G. Cornu, O. Valansot, H. Meyer, *Tissus islamiques de la Collection Pfister*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana 1992, p. 63-75, pl. III, BAV 6744, 6750-6753.

11. K. M. Vafiadis, Τα αθωνικά επιτραχήλια με τρεις μορφές στα κυκλικά διάχωρα. Νέα στοιχεία για τη χρονολόγησή τους, *22ο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, (Πρόγραμμα και περιλήψεις ανακοινώσεων), Athens 17-19 May 2002*, Athens 2002, p. 18-19.

12. G. Millet, op.cit., p. 13, pls. XXIII-XXV.

13. Ibid., p. 13-14, pls. XXX.2, XXXVI-XXXVII.

ΜΕ(ΓΑΛΗ)C ΕΚΚΛΗCΙΑC [Joachim priest-monk and spiritual father and syngelus of the Great Church][14]. There is one more uniform epitrachelion at the Stavronikita monastery[15].

The above-mentioned epitrachelions are dated by G. Millets' comparative analysis at the second half of 15th century[16]. In general terms this correct dating is based on the *terminus ante quem* of Joachim's, metropolitan of Drama See, election to the ecumenical throne in 1498 (till 1502 and shortly after in 1504)[17]. This dating is also documented by the analysis of the ornamental motifs and stylistic features. The Byzantine motif of the inscribed in roundels (usually with three-leaf shaped or widened ends) crosses on the vestments and on the veils background is used from the Middle Ages till the end of the 15th century but no later[18]. The presence of certain ornamental themes as a heraldic device on this needlework, like the crossed bars, the double-headed eagles and the four adjoined «B»s, which evoke the unremitting effort for decorative incorporation and «appropriation» of symbol-emblems of the last glorious Byzantine dynasty, became very popular in the early post-Byzantine times as a symbol of the orthodox reign's immortality and revival[19]. Stylistic features as the care in rendering the facial character-

14. According to G. Millet the word *Μεγάλης* is possibly a later addition (Ibid., p. 13, pl. XXXV)

15. Ibid., pls. XXX.1, XXXII-XXXIII; M. Theocharis, *Τα χρυσοκέντητα άμφια της μονής Σταυρονικήτα, Μονή Σταυρονικήτα, Ιστορία, Εικόνες, Χρυσοκεντήματα*, (eds. Ch. Patrinelis, A. Karakatsanis, M. Theocharis), Athens 1974, p. 149-151, figs. 55, 62-65.

16. G. Millet, op.cit., p. 13-18.

17. About Joachim of Drama see, M. I. Gedeon, *Πατριαρχικοί πίνακες*, Constantinople 1928, p. 493-495 (Joachim I Patriach) and 497-498 (Joachim of Drama); G. Fedalto, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis I. Patriarchatus Constantinopolianus*, Padova 1988, p. 437, (Drama, 43.13.3). — D. I. Apostolopoulos, *Ο «Ιερός Κώδιξ» του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως στο Β΄ μισό του ΙΕ΄ αιώνα. Τα μόνα γνωστά σπαράγματα*, Athens 1992, p. 69, 163-166.

18. It is worth noting that this motif decorates the garment of a Turk dignitary in a Chinese mural painting of the 9th-10th centuries (R. Ettinghausen, Chinese Representations of Central Asian Turks, in R. Ettinghausen, *Islamic Art and Archaeology*, Collected Papers, (ed. Myriam Rosen-Ayalon) Berlin 1984, 1200-1214, fig. 1). For this motif see, E. Vei-Chatzidakis, *Εκκλησιαστικά κεντήματα*, Athens 1953, p. 3; P. Johnstone, op.cit., p. 41-42. See also, M. Theocharis, Un epitrachilion valaque aux Météores, *Revue des Études Roumains*, 3-4 (1957) 34, figs. 2a-d. — Ead., *Τα χρυσοκέντητα άμφια της μονής Σταυρονικήτα*, op.cit., p. 147, with a lot of examples. — Ead., *Χρυσοκέντητα άμφια, Ιερά Μονή Βατοπεδίου, Παράδοση – Ιστορία – Τέχνη*, Mount Athos 1996, vol. II, p. 421. — G. Dimitrokallis, *Γεράκι. Οι τοιχογραφίες των ναών του χάστρου*, Athens 2001, p. 72-73.

19. For these emblems, A. V. Solovjev, Les emblèmes héraldiques de Byzance et les Slaves, *Seminarium Kondakovianum, Recueil d'études Archéologie, Histoire de l'art. Études byzantines, VII* (Praha 1935) 116-164, esp. p. 129-135, 155-162. — A. Bacouros in, *Η πολιτεία του Μυστρά, Ώρες Βυζαντίου, έργα και ημέρες στο Βυζάντιο, Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Μυστράς 2001, August 2001 - January 2002*, (exhibition catalogue) Athens 2001, no. 28. — P. Kalamaras in, *Το Βυζάντιο ως Οικουμένη, Ώρες Βυζαντίου, έργα και ημέρες στο Βυζάντιο, Octomber*

istics, the sharp delineation of all the basic shapes with non-stop gold-wire embroidered band suggest a date of the epitrachelion creation to be the period right after the fall of Constantinople (1453)[20].

But the dating of our epitrachelion should be also depending on the information that we have from the Demetrius' vestment inscription. Revealing to this direction is the absence from the inscription of the vestment of the Patriarchate's main possessiveness (*τοῦ Πατριαρχείου*) concerning the offices of sacristan (*σκευοφύλακα*) and its substitution with the type of the *God's Great Church* (*τῆς Μεγάλης τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίας*). This latest type appears in the Byzantine times as a synonymus for the Patriarchate[21], but it is established right after the fall of Constantinople. In combination with the fact that the epitrachelion was in the possession of an Athonite clergyman, we have essential reasons to suggest as the time of their structure the period after 1483/1484 (conviction of the Florence Meeting), when the relationships between Athonite monks and the Patriarchate were renewed. In addition the same people also manage to impose their presence in this area. Thus, many of them now get high church offices, like Joachim the Syngelus of the epitrachelion of G. Lavra whose title was given to the monks of the Holy Mountain who had close connections with the prelacy of the Patriarchate[22]. They occupy Sees as well as being elected as Patriarchs, like Niphon II (end 1486-beginning 1488, 1497-1498, (1502?). Some of the above-mentioned prelates and priests retired to Mount Athos' monasteries afterwards, often taking with them their personal precious belongings. Most of the prelates of the Ottoman Empire and plenty of dignitaries of the Patriarchate as well grew up in Constantinople or spent time there. It is highly probable that during their residence in the capital of the Ottoman State the clergy ordered their vestments at a famous workshop of this area. Therefore, out of necessity we are led to the general ascertainment that we are dealing with gold-embroidered masterpieces of the early post-Byzantine period.

G. Millet had read the surname of under discussion epitrachelion's

2001 - January 2002, (exhibition catalogue) Athens 2001, nos. 48, 49, 50. These emblems are met in a necklace and in a few metal pieces (for stitching on garments, *epirrammata*), which are connected with Palaeologan family and dated from 14th-15th centuries (ibid., nos. 49, 50). Symbol-emblems of that dynasty could be also considered the strap cross-shaped knots and the swastikas.

20. K. M. Vafiadis, op.cit., p. 18-19.

21. For instance in a patriarchical sigil of 1381 (*Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi, Sacra et Profana. Acta Patriarchatus Constantinopolitani MCCXV-MCCCCII*, (eds. F. Miklosich, I. Muller), Vienna 1860-1890, vol. II, 22.

22. For example the πρωτοσύγγελος of the Vatopedi monastery Methodius who will be chosen as metropolite of Verria in the year of 1489/1490.

patron as *Rarianos*[23]. But it is obvious that the first letter is β (v) (fig. 6). Therefore the name could be *Varianos* and not *Ραριανός* at any rate. The fact that the catalogues of the patriarchical dignitaries after Constantinople's fall are extremely incomplete does not allow us to find elements about his ecclesiastical career. With the same name, registered as *Varinos*, one more dignitary of the Great Church, the sacristan Constantinos is known. His name is mentioned in a patriarchical document of 1564[24]. Probably both are members of the same family.

As it is obvious by his office, Demetrius is a high-ranking official of the Great Church. There is no other information about his relationships or his activity in Dionysiou cloister for the present. Demetrius' vestment is not mentioned in the catalogues of Dionysiou codex 627 (18th-19th centuries)[25]. As we have already mentioned the catalogues of the patriarchical dignitaries after Constantinople's fall are extremely incomplete. However in a document, the «Synodikon of the Great Church Stavrophoroi», among the three church dignitaries that sign this deed is one Demetrius the deacon and Great Chartophylax[26]. The document, which is first published by M. Gedeon, is dated in 1488 on March 12th, according to recent opinions[27]. A second document of July 1488 about the Dionysius' (I) reinstatement on the ecumenical throne is ascribed to the same person[28]. It is obvious that Demetrius as chartophylax was the leader of the patriarchical secretariat of the first *patriarchia* of Nifon II (end 1486-beginning 1488). Yet, the homonymus patriarchical official, the sacristan Demetrius, does his duties approximately in the same period according to the dating of his epitrachelion in the end of 15th century. And, at any rate, a sacristan of the Patriarchate who is certainly connected with the Dionysiou monastery would not have been unknown to the patriarch Niphon II, especially when both were contemporaries. So it is not unlikely that the person who was promoted to the rank of Great Skevophylax right after 1488 was Demetrius the Chartophylax. In this case the epitrachelion of Demetrius may be dated soon after 1488.

23. G. Millet, op.cit., p. 13.

24. M. Paizi-Apostolopoulos – D. G. Apostolopoulos, *Αφιερώματα και δωρεές τον 16ο αι. στη Μ. Εκκλησία. Θεσμικές όψεις της ευσέβειας*, Athens 2002, p. 133-137.

25. S. N. Kadas, *Κώδιξ ιεράς μονής Διονυσίου Αγίου Όρους (αρ. χειρογράφου 627), ιη΄-ιθ΄ αι.*, Holy Mountain 1994.

26. See M. Paizi-Apostolopoulos, *Ανεπίσημα από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Παρασχέδια και μαρτυρίες του 1476*, Athens 1988, p. 73-74.

27. M. I. Gedeon, *Πατριαρχικαί Εφημερίδες*, Athens 1936, p. 14-18. This document is now in the Iviron monastery Archive.

28. For this see, D. G. Apostolopoulos, op.cit., p. 60-63, 141-150.

On the basis of what we have said, we are led to certain findings. Firstly the use of a luxurious vestment of a high esthetic quality and of precious material from the high-rank official Demetrius testifies his economic prosperity and cultural level. At the same time the use of certain heraldic patterns upon a vestment of a clergyman of the patriarchical background that had connections with certain cloisters of the Holy Mountain indicates a special esthetic orientation a few years after the fall of Constantinople. It is about a fashion in the decoration of the sacerdotal dressing in question that echoes the ideological trends of the Great Church officials. According to certain searchers, it is possible that these trends are linked with the new ecumenical role that the Church was called on to play after the fall of the Byzantine Empire, specifically when the Church was required to replace the temporal power for Christians and to keep the Byzantine tradition alive[29].

Athens

29. A. V. Solovjev, op.cit., p. 135 (n. 8); P. Kalamaras, op.cit., p. 129 (n. 1). I would like to thank the Director of Byzantine Researches in National Research Foundation Mr Chrisochoides for his valuable advice.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Κωνσταντίνος Μ. Βαφειάδης

ΤΟ ΕΠΙΤΡΑΧΗΛΙΟ ΤΟΥ ΣΚΕΥΟΦΥΛΑΚΑ ΤΗΣ ΜΕΓΑΛΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ

Στη μονή Διονυσίου του Αγίου Όρους φυλάσσεται ένα εξαιρετικής τέχνης ενεπίγραφο επιτραχήλιο. Το άμφιο δεν σώζει κεντημένο το έτος κατασκευής του. Ο διάκοσμος του επιτραχηλίου καθώς και τα υφολογικά χαρακτηριστικά του προτείνουν μία χρονολόγηση προς το τέλος του 15ου αιώνα και προδίδουν εργαστήριο με μεγάλη παράδοση και έμπειρο τεχνίτη, που εμπνέεται σαφώς από βυζαντινά πρότυπα. Η χρονολόγηση αυτή επιβεβαιώνεται και από τη σύγκριση με άλλα ομοίου τύπου επιτραχήλια που έχουν χρονολογηθεί με σχετική ασφάλεια στο τέλος του 15ου αιώνα. Ενισχυτικές της παραπάνω άποψης είναι οι πληροφορίες που μας δίνει η επιγραφή του εν λόγω επιτραχηλίου. Σύμφωνα με αυτήν το άμφιο ανήκει στον ιερέα Δημήτριο, Μέγα Σκευοφύλακα του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Μολονότι δεν έχουμε προς το παρόν άλλα στοιχεία για τον βίο και τη δραστηριότητά του, προτείνουμε ταύτιση με τον ομώνυμό του Μέγα Χαρτοφύλακα της Μεγάλης Εκκλησίας. Ο τελευταίος κατείχε το οφφίκιο τον Μάρτιο του έτους 1488. Αν έτσι έχουν τα πράγματα, το επιτραχήλιο θα πρέπει να χρονολογηθεί αμέσως μετά το 1488.

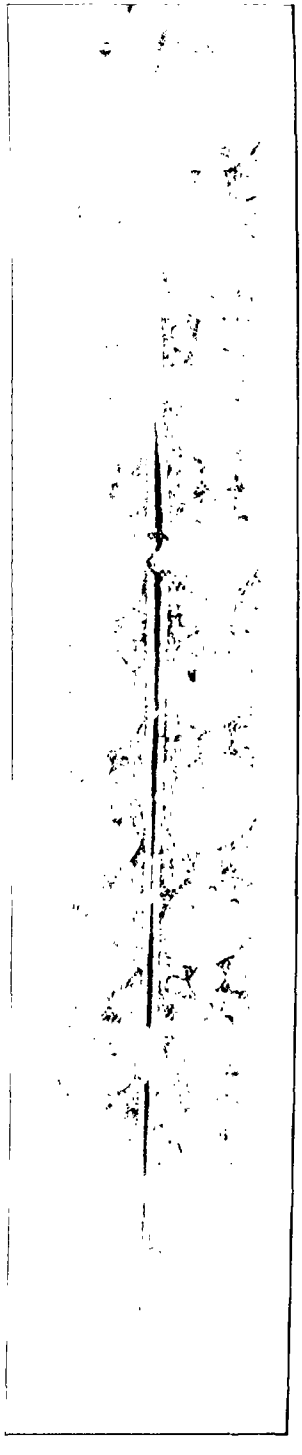


Fig. 1. Demetrius' epitrachelion.

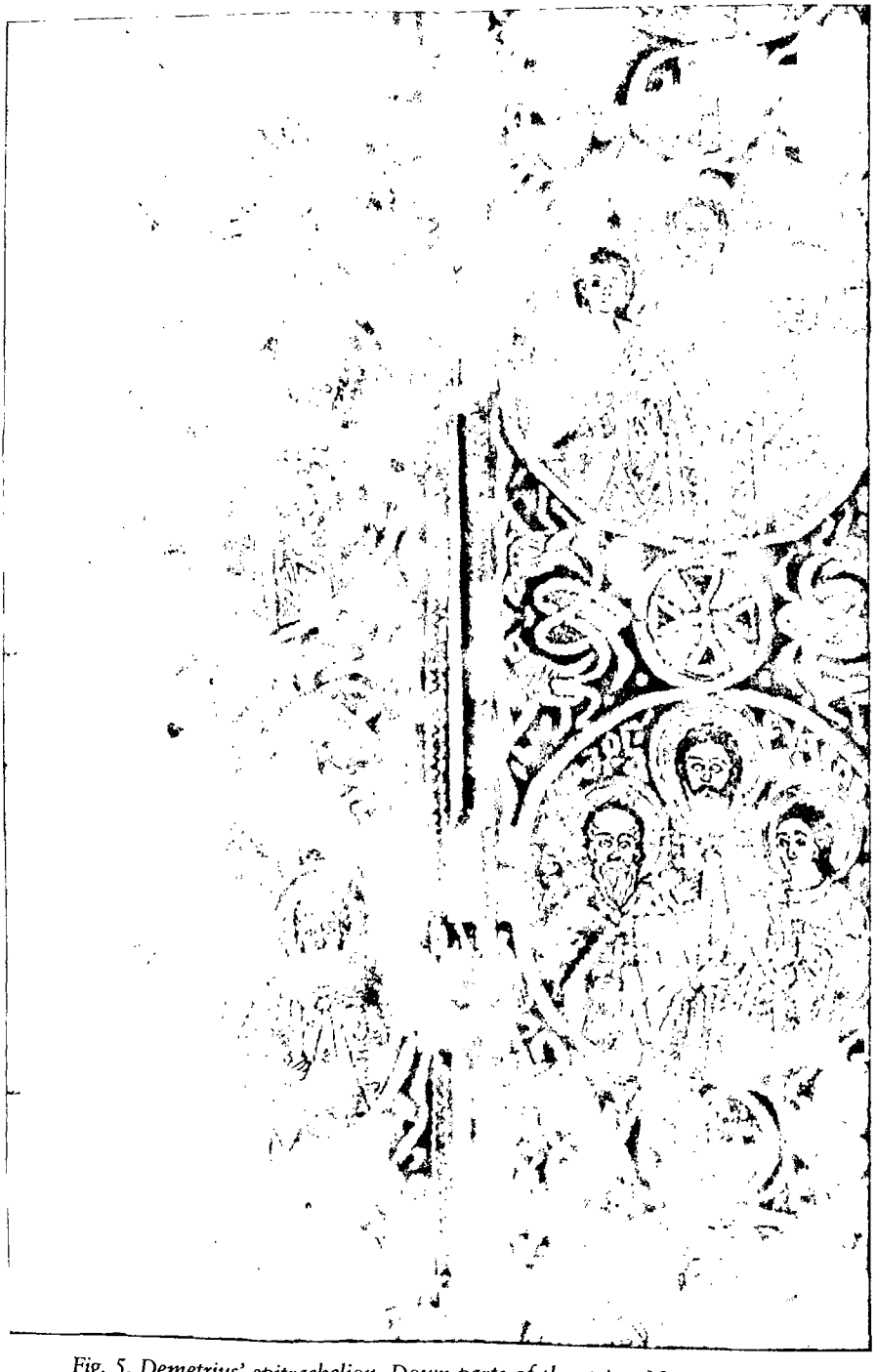


Fig. 5. Demetrius' epitrachelion. Down parts of the strips. Martyrs. Detail.

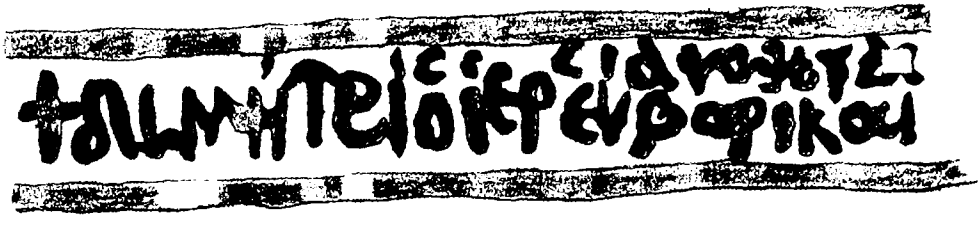


Fig. 6. Demetrius' epitrachelion. The inscription (first part).

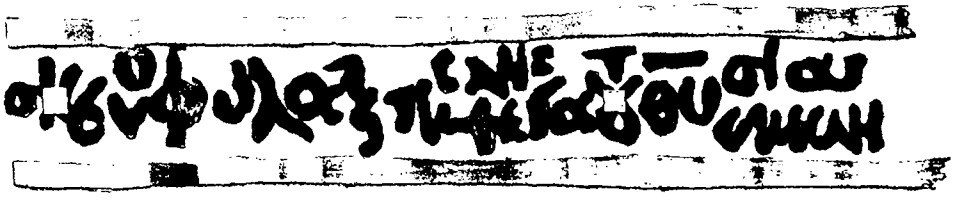


Fig. 7. Demetrius' epitrachelion. The inscription (second part).

Λαμπρινή Μάνου

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΚΟΝΤΗΣ, ΡΗΤΩΡ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΑΙΝΟΥ ΚΑΙ ΕΚΔΙΚΟΣ ΤΗΣ ΜΕΓΑΛΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ. ΒΙΟΣ ΚΑΙ ΕΡΓΟ[1]

Ο Γεώργιος Κόντης, ρήτωρ της Μητροπόλεως Αίνου και έκδικος της Μεγάλης Εκκλησίας, είναι λόγιος, συγγραφέας και κωδικογράφος που έζησε στα τέλη του 16ου και στις αρχές του 17ου αιώνα. Ο βίος και το έργο του Γεωργίου Κόντη δεν αποτέλεσαν αντικείμενο ειδικής έρευνας έως σήμερα. Ελάχιστες σχετικές πληροφορίες διαθέτουμε έμμεσα από έναν περιορισμένο αριθμό μελετητών, οι οποίοι, ασχολούμενοι με τη χειρόγραφη εργογραφία του 16ου-17ου αιώνα, έφεραν στο φως στοιχεία για τον Γεώργιο Κόντη, ρήτορα Αίνου. Ο Χρ. Πατρινέλης[2] εκδίδοντας πατριαρχικά γράμματα και άλλα έγγραφα του 15ου-16ου αιώνα από τον κώδικα του Ιέρακος δίνει την πληροφορία ότι ο Γεώργιος Κόντης το 1626 συντάσσει και υπογράφει συνοδικό γράμμα του Κύριλλου Λούκαρι. Ο Μ. Ι. Μανούσακας[3], παραθέτοντας νέα στοιχεία για τη μετάφραση της Καινής Διαθήκης στη δημοτική γλώσσα από τον Μάξιμο Καλλιουπολίτη, αναφέρει και τη συμμετοχή του Γεωργίου Κόντη ως αντιγραφέα μέρους της μετάφρασης. Η Ό. Γκράτζιου[4], αναφερόμενη στο εικονογραφημένο χφ. Roe 5 της Bodleian Library της Οξφόρδης, παρουσιάζει τον Γεώργιο Κόντη ως κωδικογράφο, αφού το 1622 έχει αντιγράψει το παραπάνω χφ. από χφ. της Μονής Βατοπεδίου και το οποίο μαζί με άλλα χφφ. αποστέλλει το 1626 στον άγγλο πρεσβευτή στην Κωνσταντινούπολη Sir Thomas Roe. Ο Κ. Νίκας[5] εκδίδει το ποιητικό έργο του Γεωργίου –τέσσερα στι-

1. Με τον συγγραφέα και το έργο του ασχολούμαι από χρόνια (σχετική εισήγηση στο Συνέδριο Neograeca Medii Aevi V, Οξφόρδη, 2000). Επειδή το έργο του Γεωργίου Κόντη είναι αξιόλογο, όχι μόνο ως θεματικό αλλά και ως γλωσσικό μνημείο, προτίθεμαι να ασχοληθώ περισσότερο με αυτό και να το εκδώσω προσεχώς. Το δημοσίευμα αυτό καταγράφει την παρουσία του συγγραφέα στα γράμματά μας και τους τίτλους των έργων του, όπως σώζονται στη χειρόγραφη παράδοση.

2. Χρ. Πατρινέλης, Πατριαρχικά γράμματα και άλλα έγγραφα του 15ου-16ου αιώνος εκ του κώδικος Ιέρακος, *Επετηρίς Μεσαιωνικού* Αρχείου 12 (1962) 138.

3. Μ. Ι. Μανούσακας, Νέα στοιχεία για την πρώτη μετάφραση της Καινής Διαθήκης στη δημοτική γλώσσα από το Μάξιμο Καλλιουπολίτη, *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά* 2 (1986) 40-42.

4. Ό. Γκράτζιου, *Αναμνήσεις από τη χαμένη Βασιλεία. Σελίδες εικονογραφημένης χρονογραφίας του 17ου αιώνα*, Αθήνα 1996, σ. 139.

5. Κ. (C.) Νίκας, Στίχοι Γεωργίου ρήτορος Αίνου και εκδίκου της Μεγάλης Εκκλησίας. *Ταλαρίσκος, Studia graeca Antonio Garzya a discipulis oblata*, Napoli 1987, σ. 415-456.

χουργήματα– και δίνει βιογραφικές πληροφορίες.

Ορισμένες πληροφορίες για τη ζωή του Γεωργίου Κόντη αντλούμε από τους τίτλους των έργων του, στα οποία αναφέρεται ως Γεώργιος, ιερεύς-πρεσβύτερος, ρήτωρ της Μητροπόλεως Αίνου, ενώ σε αυτόγραφη σημείωσή του στο χφ. Roe 5 γράφει: *ἐγὼ Γεώργιος ὁ ῥήτωρ τῆς Μητροπόλεως Αἴνου καὶ ἔκδικος*[6] *τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας* ...[7]. Δεν γνωρίζουμε έστω και την κατά προσέγγιση χρονολογία γέννησης του Γεωργίου Κόντη. Γεννήθηκε πιθανόν στην τελευταία δεκαετία του 16ου αιώνα, αφού το 1622, ημερομηνία αντιγραφής του χφ. Roe 5, ήταν ήδη έκδικος της Μεγάλης Εκκλησίας. Ως προς την καταγωγή του, σύμφωνα με τις σημειώσεις του στο χφ. Roe 4 της Bodleian Library της Οξφόρδης, πατέρας του ήταν ο Φραγκίσκος ο Κύπριος, ταβουλάριος της Αίνου, ο ίδιος όμως σε γράμμα του προς τον Αντώνιο Leger[8] ονομάζει τον πατέρα του Φιλάρετο. Στην ακροστιχίδα και τα σημειώματα δύο χφφ. του[9] των ετών 1622 και 1626 αντίστοιχα, των Roe 5 (στ. 461-462) και Roe 8 (στ. 463-464), αναφέρεται το επώνυμό του Κόντης. Προμηθεύει χειρόγραφα στον άγγλο Sir Thomas Roe, προτεστάντη, πρεσβευτή στην Κωνσταντινούπολη και προστάτη του Πατριάρχη Κ. Λούκαρι. Ο Γεώργιος ήδη από τα έτη 1613-1614 αντιγράφει ως δεύτερος γραφέας το χφ. της Οξφόρδης Roe 5[10], το οποίο και είχε την πρόθεση να πουλήσει, όπως προκύπτει από την αναγραφή της τιμής του στο πρώτο φύλλο: *τὸ παρὸν βιβλίον ἐστὶ Γεωργίου, ῥήτορος Αἴνου, ἔχει ἄσπρα χίλια*. Την ιδιότητά του ως αντιγραφέα κωδίκων αποκαλύπτει και σε σημείωση σε επιστολή[11] του προς τον άγγλο διπλωμάτη, όπου γράφει: *Ἐγὼ Γεώργιος, ὁ ῥήτωρ τῆς Μητροπόλεως Αἴνου καὶ ἔκδικος τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, ἔγραψα ἰδίᾳ χειρὶ τὴν βίβλον ταύτην, ἧς τὸ ἀντίγραφον εὗρον ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει, τὸ ἴδιον ἐκεῖνο βιβλίον, ὅπερ ἀπέστειλε Γρηγόριος ὁ Ναζιανζοῦ τῷ Θεοδώρῳ Τυάνων, εὗρον δὲ τοῦτο ἐν τῇ σεβασμίᾳ καὶ βασιλικῇ μονῇ τοῦ Βατοπεδίου, ἐν ἔτει ,αχκβ΄ μηνὶ Νοεμβρίῳ ἰνδ. 5. Ῥήτωρ τῆς μητροπόλεως Αἴνου Γεώργιος καὶ ἔκδικος τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ἔγραψα ἰδίᾳ χειρὶ τὸ βιβλίον ἐκ τοῦ αὐτογράφου ἀσφαλῶς καὶ ἀπαραλλάκτως, ἐν δὲ τῷ ,αχκς΄ ἐνεχείρισα τῷ ἐκλαμπροτάτῳ καὶ ὑψηλοτάτῳ πρέσβει τῆς Μεγάλης Βρεττανίας κυρίῳ Θωμᾷ Roe.*

6. Ο τίτλος του εκδίκου δεν δικαιολογείται να αποδοθεί σε πολύ νέο κληρικό, καθώς αποτελούσε αξιολογότατο οφφίκιο της Εκκλησίας.

7. Ό. Γκράτζιου, ό.π., σ. 139.

8. Μ. Ι. Μανούσακας, ό.π., σ. 41, σημ. 132.

9. Μ. Ι. Μανούσακας, ό.π., σ. 41, σημ. 129.

10. Ό. Γκράτζιου, ό.π., σ. 100-101.

11. Ό. Γκράτζιου, ό.π., σ. 139.

Όπως προκύπτει, λοιπόν, από τα αξιώματα και τις ασχολίες του, ο Γεώργιος Κόντης μετακινείται μεταξύ Μητροπόλεως Αίνου, Κωνσταντινούπολης και Αγίου Όρους, όπου παράλληλα με το ιερατικό και ρητορικό του έργο συλλέγει και χειρόγραφα. Ως αξιωματούχος του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ανήκει στο περιβάλλον του Κ. Λούκαρι και διαμένει για μεγάλα διαστήματα στην Κωνσταντινούπολη, όπως συνάγεται όχι μόνο από το αξίωμα του εκδίκου της Μεγάλης Εκκλησίας, τις σχέσεις του με τον Λούκαρι, αλλά και από τη φιλική του σχέση με τον Αντώνιο Leger, προτεστάντη εφημέριο της Ολλανδικής πρεσβείας στην Κωνσταντινούπολη, τον άγγλο πρέσβη Sir Thomas Roe, καθώς και από τη συμμετοχή του στην πρώτη μετάφραση της Καινής Διαθήκης από τον Μάξιμο Καλλιουπολίτη. Διώχθηκε από τους ιεράρχες που ανήκαν στην εχθρική προς τον Λούκαρι παράταξη, τον Ισαάκ, δηλαδή, μητροπολίτη Χαλκηδόνος, και τη μερίδα του, οι οποίοι είχαν αποπειραθεί, χωρίς όμως επιτυχία, να εκθρονίσουν τον Λούκαρι[12]. Όπως δε αναφέρεται σε σημείωμα χειρογράφου, ο Γεώργιος ήταν *διωκόμενος ὑπὸ τῶν ἀρχιερέων διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ*[13].

Το 1626 συντάσσει, γράφει και υπογράφει χρονολογημένο συνοδικό γράμμα του Κ. Λούκαρι[14] και παραφράζει ευτράπελες διηγήσεις του Ιεροκλέους στη δημώδη γλώσσα, που περιέχονται σε χφ.. που γράφηκε το 1626 μάλλον στην Κωνσταντινούπολη από τον ιερομόναχο και μουσικό Γαβριήλ εξ Αγχιάλου[15] και στο οποίο φέρει τον τίτλο του εκδίκου. Κατά το διάστημα της παραμονής του στην Κωνσταντινούπολη αντιγράφει (στο χφ. του Leningrand) τη μετάφραση της Καινής Διαθήκης του Μαξίμου Καλλιουπολίτη[16].

Από τον Μάιο του 1630 ο Γεώργιος Κόντης ζει στην Αίνο, όπου αντιμετωπίζει σκληρές συνθήκες ζωής και δέχεται επικρίσεις που τον αναγκάζουν να θέλει να επιστρέψει στην Κωνσταντινούπολη[17]. Κατά την περίοδο αυτή κύριο μέλημά του είναι η αντιγραφή και η διατήρηση σε καλή κατάσταση των χφφ. της μητροπόλεως, όπως προκύπτει και από σημειωμά του στον κώδικα 4 του Μετοχίου Παναγίου Τάφου της Κωνσταντινούπολης, όπου αναγράφει: *Τὸ παρὸν βιβλίον ὑπάρχει τῆς μητροπό-*

12. Μ. Ι. Μανούσακας, ό.π., σ. 41, σημ. 130 και σ. 42, σημ. 136. — Κ. Σάθας, Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1972, τ. 3, σ. 565. — Κ. Δελικάνης, Πατριαρχικά έγγραφα, Κωνσταντινούπολη 1905, τ. 3, σ. 864.

13. Βλ. πιο κάτω, χφ. Ιβήρων 764.

14. Χρ. Πατρινέλης, ό.π., σ. 138.

15. Κ. Νίκας, ό.π., σ. 415. — H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscripts grecs de la Bibliothèque Nationale III*, Paris 1888, σ. 218. / Par. Suppl. Gr. 112, φφ. 172v-177r/.

16. Μ. Ι. Μανούσακας, ό.π., σ. 41, σημ. 132.

17. Μ. Ι. Μανούσακας, ό.π., σ. 42, σημ. 134.

λεως Αἴνου, ὅπερ εὑρὼν σεσαθρωμένον ἐγὼ Γεώργιος ὁ ῥήτωρ τῆς αὐτῆς μητροπόλεως ἐστερέωσα πως ῥαφαῖς καὶ δέρματι καὶ εἰς βιβλίου θέαν κατέστησα ἀναγιγνώσκων αὐτὸ ἐν τῇ ζωῇ μου· ἔστω δὲ πάλιν τῆς αὐτῆς μητροπόλεως κτῆμα καθὰ καὶ πρότερον (φφ. 60v-62). Από την Αίνο στέλνει γράμμα στον Leger, με τον οποίο εξακολουθούσε να διατηρεί φιλικές σχέσεις και αισθανόταν ευγνωμοσύνη εξαιτίας των ευεργεσιών που δέχτηκε από αυτόν.

Μία νέα μαρτυρία μπορεί να προστεθεί στα ήδη γνωστά στοιχεία για τον Γεώργιο Κόντη. Προέρχεται από τον μαθητή του Θεόδωρο, εκκλησιαστή Αδριανουπόλεως, και σώζεται στο χφ. Ιβήρων 764 του 17ου αιώνα[18], όπου σύμφωνα με τη σημείωση του Θεοδώρου, αναφέρεται ότι ο Γεώργιος αφορίστηκε χωρίς εξέταση από τον Πατριάρχη Κύριλλο (Κονταρή) εκ Βεροίας[19] (1638-1639), προφανώς γιατί ανήκε στο περιβάλλον του Λούκαρι. Ο Θεόδωρος γράφει: *Τοῦτο τὸ κανίσκι σὲ πέμπω, ἁγιώτατε Πατριάρχα Κύριλλε ἐκ Βερροίας, ἐγὼ ὁ μαθητὴς τοῦ ῥήτορος Αἴνου Θεόδωρος, ὁ ἐκκλησιαστὴς Ἀδριανουπόλεως, εἰς ἀγάπης ἀντέκτησιν. Διατὶ ἀφορίζεις τὸν διδάσκαλόν μου χωρὶς ἐξετάσεως, χωρὶς νὰ ἰδῇς τὰ ἐγκλήματα; μὴ γένοιτο νὰ ἀποδώσωμεν κακὸν ἀντὶ κακοῦ. Ὁ Θεὸς νὰ μὴ σὲ λογιάσῃ πταίστην, ἀμὴ νὰ συγχωρέσῃ τὸ σφάλμα σας. Οὐ γὰρ οἴδατε τὶ ποιεῖτε. Ὦ Χριστέ, μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην, ὅτι σὺ ἐξέχεας τὸ αἷμα σου ὑπὲρ πάντων. Διὸ δόξα σοι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν.* Είναι γνωστό ότι ο Κύριλλος Κονταρής ο εκ Βεροίας υπήρξε φιλοκαθολικός, αδιάλλακτος εχθρός του Λούκαρι και πέτυχε τρεις φορές, το 1633, το 1635/1636 και το 1638 την καθαίρεση του Λούκαρι από τον πατριαρχικό θρόνο, φτάνοντας στο σημείο κατά την τελευταία φορά να τον συκοφαντήσει ότι ενεργεί εναντίον των συμφερόντων του οθωμανικού κράτους και να συμβάλει στη θανάτωσή του[20].

Δεν γνωρίζουμε περισσότερες πληροφορίες για τη ζωή του Γεωργίου Κόντη ούτε τον τόπο και τον χρόνο του θανάτου του.

Ως προς τη χειρόγραφη παράδοση των έργων του Γεωργίου Κόντη, δεν υπάρχει συστηματική καταγραφή όλων των κωδίκων που τα διασώζουν. Το αντιγραφικό έργο του Γεωργίου Κόντη μαρτυρείται στους καταλόγους των ελληνικών κωδίκων, της βιβλιοθήκης Μηλεών[21], των

18. Χφ. Ιβήρων, 764, φ. 53.

19. G. Podskalsky, *Griechische Theologie in der Zeit der Turkenherrschaft 1453-1821. Die Orthodoxie in Spannungsfeld der Nachreformatorischen Konfessionen des Westens*, Μόναχο 1988, σ. 171-172.

20. Τ. Αθ. Γριτσόπουλος, *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία* 7 (1965) στ. 1189-1195.

21. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Κατάλογος των Ελληνικών κωδίκων της εν Μηλέαις Βιβλιοθήκης, *Επετηρίς Παρνασσού* 5 (1901) 55, κωδ. 82, αρχή 17ου αι., φ. 1r.

χφφ. της Μονής του Μεγάλου Σπηλαίου[22], των κωδίκων της Βιβλιοθήκης της Βουλής Αθηνών[23]. Έργα του περιλαμβάνονται σε χειρόγραφα του Αγίου Όρους, του Κυριακού Αγίας Άννης[24] και της Μονής Διονυσίου[25]. Τέλος, ορισμένα χειρόγραφα του Γεωργίου Κόντη καταγράφονται επίσης από τον Λ. και τη Μ. Πολίτη[26], τον Κ. Νίκα[27], την Ό. Γκράτζιου[28], ενώ από το Πανεπιστήμιο του Sidney και τη Β. Δουλαβέρα έχει συνταχθεί πολύ χρήσιμος κατάλογος χειρογράφων με δημώδη έργα από διάφορες βιβλιοθήκες, όπου γίνεται μνεία του ονόματος του Γεωργίου, ρήτορος Αίνου, ή του Γεωργίου Κόντη (τα δύο ονόματα πρέπει να ταυτιστούν).

Το συγγραφικό έργο του Γεωργίου Κόντη είναι πλούσιο και παραδίδεται σε μεγάλο αριθμό χφφ. Εκτός από αντιγραφέας μεγάλου αριθμού χειρογράφων, εκ των οποίων ορισμένα περιέχουν δικά του έργα, έχει σημαίνουσα παρουσία ως λόγιος, συγγραφέας και μεταφραστής. Με την ιδιότητα του *ρήτορος τῆς Μητροπόλεως Αἴνου* συγγράφει έναν μεγάλο αριθμό πεζών κειμένων, λόγων, εξηγήσεων λόγων των πατέρων της εκκλησίας, παραφράσεων, μεταφράσεων λόγων, θεολογικών ερωταποκρίσεων και ομιλιών, που είναι δυνατόν να διαιρεθούν σε τρεις κατηγορίες: α) Διάφορες διδαχές και λόγοι διδακτικοί με την ευκαιρία κυρίως διαφόρων εορτών, που σώζονται σε 8 χφφ. στη μέχρι σήμερα έρευνα, β) *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν*, που περιλαμβάνονται σε 11 προς το παρόν χειρόγραφα των Μονών του Αγίου Όρους και τα οποία σώζονται με δύο τίτλους, έναν εκτενέστερο: *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων μαζωμένα*[29] *ἐκ τοῦ πατερικοῦ καὶ ἐκ τῶν βίων τῶν ἁγίων καὶ ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν παρὰ Γεωργίου ῥήτορος Αἴνου* και έναν συντομότερο: *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν παρὰ Γεωργίου, ῥήτορος Αἴνου* και

22. Ν. Α. Βέης, Κατάλογος χειρογράφων Μονής Μεγάλου Σπηλαίου, *Επετηρίς Μεσαιωνικού Αρχείου* 7 (1957) 23, κωδ. 214 (11), 16ου αι., 4 (φ. 522α). Μόνο ως μνεία, οι κώδικες έχουν καεί.

23. Σπ. Λάμπρος, Κατάλογος κωδίκων Βιβλιοθήκης Βουλής, *Νέος Ελληνομνήμων* 2 (1905) 364, αρ. 24, 17ου αι., φ. 49r.

24. Γεράσιμος Μοναχός Μικρογιαννανίτης, Κατάλογος χφφ. κωδίκων Κυριακού Αγίας Άννης, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 30 (1960-1961) 464-465, 804, 467, 17ου αι.

25. Ευθύμιος Διονυσιάτης μοναχός, Συμπληρωματικός κατάλογος ελληνικών χειρογράφων Μονής Διονυσίου, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 27 (1957) 148, 218, 249, 262.

26. Λ. Πολίτης – Μ. Πολίτη, Βιβλιογράφοι 17ου-18ου αι. Συνοπτική καταγραφή, *Δελτίον του Ιστορικού και Παλαιογραφικού Αρχείου ΜΙΕΤ*, Αθήνα 1994, σ. 395.

27. Κ. Νίκας, ό.π., σ. 415-424, 426-428.

28. Ό. Γκράτζιου, ό.π., σ. 100-101.

29. Χφ. 78 Αγίου Παύλου: συναγμένα.

γ) Στιχουργήματα (τέσσερα), δύο εκ των οποίων αποτελούν παράφραση ευτράπελων διηγήσεων του Ιεροκλέους στη δημώδη γλώσσα[30]. Οι λόγοι και οι διδαχές κατά πάσαν πιθανότητα σχεδιάστηκαν για να εκφωνηθούν. Υπάρχουν όμως και λόγοι τόσο εκτενείς, όπως ο λόγος *Περὶ συντελείας. Εἰς τὴν Ἀποκρέαν*[31] (50 φφ.), ο λόγος *Περὶ τῶν μισαδέλφων καὶ φιλαργύρων*[32] (24 φφ.), που πιθανόν δεν εκφωνήθηκαν, τουλάχιστον αυτούσιοι, αλλά υπέστησαν επεξεργασία, για να καταγραφούν. Τα έργα του είναι ανέκδοτα και αποτελούν το αντικείμενο της έρευνας με την οποία ασχολούμαι.

Ο Γεώργιος Κόντης δεν αναφέρει τις πηγές από τις οποίες αντλεί το περιεχόμενο των λόγων του, είναι όμως βέβαιο ότι στηρίζεται σε κείμενα της πατερικής και αγιολογικής γραμματείας, αφού, όπως και ο ίδιος σημειώνει σε ορισμένους τίτλους των λόγων του, είναι *μεταφράσεις*, όχι δηλαδή πρωτότυποι. Σημασία έχει ότι ο Γεώργιος, ρήτωρ Αίνου, ασχολήθηκε με τη μετάφραση-μεταφορά υπαρχόντων ήδη έργων από τη λόγια στη δημώδη γλώσσα[33]. Γενικά όμως πηγές του είναι η Παλαιά και Καινή Διαθήκη καθώς και μεγάλοι εκκλησιαστικοί συγγραφείς και Πατέρες της Εκκλησίας[34]. Γνωρίζει, ωστόσο, και παραπέμπει και στον Όμηρο, στον Λουκιανό, στον Θεοφύλακτο Βουλγαρίας και στον Ιεροκλέα. Ως *ρήτωρ* ενδιαφέρεται για έργα κηρυκτικά (*Λόγος εἰς τὴν Ζωοδόχον Πηγήν, Περὶ τῶν Σιμονιτῶν, Περὶ Συντελείας*), αλλά και ως *διδάσκαλος* συγκροτεί σε συλλογές έργα ψυχωφελή για το ποίμνιό του (Βίους, γεροντικά, όπως *Βίος Ἰωσήφ τοῦ Παγκάλου, Διήγησις θαυμασιοτάτη διὰ τινά, Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου τοῦ μεγάλου*). Στο διδακτικό του έργο ανήκουν επίσης και οι *Ἐρωταποκρίσεις Θεολογικαί*[35]. Άλλα έργα του σώζονται με το όνομά του και άλλα ανώνυμα, τα οποία όμως με μεγάλη πιθανότητα μπορούν να του αποδοθούν.

Όσο για τη γλώσσα των μεταφράσεών του, είναι η απλή δημοτική χωρίς ιδιωματισμούς και λεκτικούς εντυπωσιασμούς. Το λεξιλόγιό του δεν είναι ιδιαίτερα πλούσιο. Το ύφος του είναι ευχάριστο και ζωντανό. Στο ποιητικό του έργο ο Γεώργιος χρησιμοποιεί με επιτυχία τον δεκαπεντασύλλαβο στίχο. Γενικά το έργο του είναι ενδιαφέρον κυρίως από θεματογραφική και όχι τόσο από λογοτεχνική άποψη.

30. Κ. Νίκας, ό.π., σ. 145.

31. Κωδ. 24, Βιβλ. Βουλής, Αθήνα, 17ου αι., φφ. 49r-99r.

32. Κωδ. 24, Βιβλ. Βουλής, Αθήνα, 17ου αι., φφ. 119r -144r.

33. Κ. Νίκας, ό.π., σ. 427 και σημ. 41.

34. Κ. Νίκας, ό.π., σ. 416. Αναφορά «Ἄσματος Ασμάτων», «Ευαγγελίου», «Ψαλτηρίου» Δαυΐδ, Ομιλίας «Εις την Εξαήμερον» του Μεγάλου Βασιλείου.

35. Σπ. Λάμπρος, Κατάλογος των κωδίκων βιβλιοθήκης Βουλής, (χφ. 46) *ΝΕ* 2 (1905) 494.

Το έργο με τη μεγαλύτερη απήχηση και επιτυχία, όπως φαίνεται από το πλήθος των χειρογράφων που το παραδίδουν, ήταν τα *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων*. Παραδίδεται με δύο τίτλους, εκ των οποίων ο εκτενέστερος σώζεται σε δύο παραλλαγές:

Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων μαζωμένα ἐκ τοῦ πατερικοῦ (παρὰ Γεωργίου, ῥήτορος Αἴνου) καὶ ἐκ τῶν βίων τῶν ἁγίων καὶ ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν[36] ή *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων μαζωμένα ἐκ τοῦ πατερικοῦ καὶ ἐκ τῶν βίων τῶν ἁγίων καὶ ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν παρὰ Γεωργίου, ῥήτορος Αἴνου*[37] και *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν παρὰ Γεωργίου, ῥήτορος Αἴνου*[38].

Στην παρούσα έρευνά μου μελέτησα το έργο αυτό του Γεωργίου Κόντη από πέντε χειρόγραφα μονών του Αγίου Όρους, τα χφφ. 230 Διονυσίου, 27(108), 24(105) της Αγίας Άννης, Μ55 Μεγίστης Λαύρας, 78 Αγίου Παύλου και το χφ. 149 Ανταλλαξίμων του Μουσείου Μπενάκη, το οποίο είναι και εκτενέστερο ως προς τον αριθμό των κεφαλαίων. Από τα χφφ. του Αγίου Όρους πληρέστερα είναι το χφ. Μ55 της Μεγίστης Λαύρας και το χφ. 78 του Αγίου Παύλου. Όπως προκύπτει από την αντιπαραβολή των πινάκων περιεχομένων των τριών αυτών χφφ., η επιλογή των κεφαλαίων δεν παρουσιάζει μεγάλες αποκλίσεις, ενώ ελάχιστες είναι οι λεκτικές αλλαγές που υπάρχουν στους τίτλους των κεφαλαίων. Τέλος, ορισμένα κεφάλαια δεν περιλαμβάνονται σε κάποια χειρόγραφα.

Ο κώδικας 230 Μονής Διονυσίου του Άθω χρονολογείται στον 17ο αιώνα. Προηγούνται άλλα κείμενα και στα φύλλα 413r-465r περιλαμβάνει: *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων μαζωμένα ἐκ τοῦ Πατερικοῦ καὶ τῶν βίων τῶν ἁγίων, ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν παρὰ Γεωργίου, ῥήτορος Αἴνου*. Πρόκειται για ελλιπή εγγραφή του έργου, αφού στα ανωτέρω φύλλα καταγράφονται μόνο τα κεφάλαια κθ΄-μδ΄.

Ο κώδικας 27(108) της Αγίας Άννης χρονολογείται επίσης στον 17ο αιώνα και το κείμενο είναι δημώδες. Ο κώδικας είναι ελλιπής και η συνολική έκταση του χειρογράφου αποτελείται από τα φφ. 262r-279r. Στο φ. 262r υπάρχει ο τίτλος: *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων μαζωμένα ἐκ τοῦ πατερικοῦ [παρὰ Γεωργίου, ῥήτορος Αἴνου] καὶ ἐκ τῶν βίων τῶν*

36. Χφ. Αγίας Άννης 27(108) 17ου αι.

37. Χφφ. Μεγίστης Λαύρας Μ 55, Αγίου Παύλου 78 17ου αι. (συναγμένα αντί μαζωμένα), Αγίας Άννης 24(105) 17ου αι., χφ. 149 Ανταλλαξίμων (Μουσείο Μπενάκη) 19ου αι., Κουτλουμουσίου 151 16ου αι., Παντελεήμονος 135 17ου αι., Παντελεήμονος 576 16ου αι., Εσφιγμένου 118 17ου αι., Δοχειαρίου 120 17ου αι., Μεγίστης Λαύρας Λ46, κωδ. 472 Εθνικής Βιβλιοθήκης Αθηνών, 18ου αι. και κωδ. 88 Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, 18ου αι.

38. Χφ. Διονυσίου 230 17ου αι., Σκήτης Αγίου Δημητρίου κωδ. 1, 1592 (?) (ανώνυμα).

ἁγίων καὶ ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν.

Ο κώδικας 24(105) της Αγίας Άννης του 17ου αιώνα είναι δημώδης. Είναι πληρέστερος από τον προηγούμενο κώδικα, 27(108) της Αγίας Άννης, και περιλαμβάνει 737 φύλλα (φφ. 1r-737). Στο φ. 1r αναγράφονται τα *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν παρὰ Γεωργίου, ῥήτορος Αἴνου*. Η διάταξη των κεφαλαίων είναι παρόμοια με εκείνη του χφ. Μ55 της Μεγίστης Λαύρας[39].

Ο κώδικας 149 Ανταλλαξίμων του Μουσείου Μπενάκη χρονολογείται στον 16ο αιώνα και περιλαμβάνει 277 φύλλα. Στο φ. 4v αναγράφεται ο τίτλος *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων μαζωμένα ἐκ τοῦ Πατερικοῦ καὶ τῶν βίων τῶν ἁγίων καὶ ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν παρὰ Γεωργίου, ῥήτορος Αἴνου*. Σε μεταγενέστερο κτητορικό σημείωμα που υπάρχει στο φ. 227v χρονολογείται στο 1830. Προφανώς ορισμένα φύλλα ξαναγράφονται, όπως προκύπτει από τη σημείωση και χρονολογία και την αρίθμηση των φύλλων με μαύρο μελάνι, ενώ η αρχική αρίθμηση έως το φ. 277 είναι ερυθρά. Το κείμενο είναι συνεχές κατά την ερυθρά αρίθμηση, έως δηλαδή και το φ. 277. Το φ. 131 έχει μαύρη αρίθμηση και συμπίπτει με το 263r της ερυθράς. Στα φφ. 264v έως και 266v δεν υπάρχει μαύρη αρίθμηση, ενώ το φ. 267v συμπίπτει με το 132 μαύρης αρίθμησης, το φ. 267r με το 133 μαύρης αρίθμησης, τα φφ. 268v-270r έχουν μόνο ερυθρά αρίθμηση. Το φ. 271v έχει ερυθρά αρίθμηση και συμπίπτει με το 134 της μαύρης αρίθμησης, το φ. 271r είναι ερυθρό στην αρίθμηση και συμπίπτει με το 135 μαύρης αρίθμησης. Τα φφ. 272v-274r δεν έχουν μαύρη αρίθμηση, το φ. 275v όμως συμπίπτει με το 136 μαύρης αρίθμησης και το φ. 275r με το 137 μαύρο. Τα φφ. 276v-277r δεν έχουν μαύρη αρίθμηση. Η ομαλή κόκκινη αρίθμηση σταματά στο φ. 277. Η μαύρη υπάρχει στο φ. 138, που συμπίπτει με το 228v, και στο φ. 139, το οποίο αριθμείται και ως 228r ερυθρό. Από τα φφ. 228v-243v είναι ομαλή η κόκκινη αρίθμηση. Η μαύρη αρίθμηση λήγει στο φ. 243v με τον αριθμό 146.

Ο κώδικας Μ55 Μεγίστης Λαύρας χρονολογείται στον 19ο αιώνα και περιλαμβάνει 256 φύλλα. Φέρει τον τίτλο *Γεροντικόν*. Στο φ. 1r αναγράφονται τα *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων μαζωμένα ἐκ τοῦ Πατερικοῦ καὶ τῶν βίων τῶν ἁγίων καὶ ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν παρὰ Γεωργίου, ῥήτορος Αἴνου* και ακολουθεί πίνακας περιεχομένων, στον οποίο συνολικά καταγράφονται 211 κεφάλαια.

Ο κώδικας 78 Αγίου Παύλου[40] χρονολογείται στον 17ο αιώνα και πε-

39. Βλ. πιο κάτω, Πίναξ ἀκριβὴς τοῦ παρόντος βιβλίου.

40. Κατά τον κατάλογο του Σπ. Π. Λάμπρου ο κώδικας έχει τον αριθμό 18. Κατάλογος των εν ταις βιβλιοθήκαις του Αγίου Όρους ελληνικών κωδίκων, Κανταβριγία, Αγγλία 1895, 1, 22.

ριλαμβάνει 615 φύλλα. Στο φ. 21r αναγράφεται ο τίτλος: *Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων συναγμέναι ἐκ τοῦ Πατερικοῦ καὶ τῶν βίων τῶν ἁγίων, ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν, παρὰ Γεωργίου ῥήτορος.* Ο κώδικας περιλαμβάνει πίνακα περιεχομένων με σβ΄ κεφάλαια, ο οποίος προτάσσεται του τίτλου. Στο τέλος του κώδικα υπάρχει χρονολογία ,αχξς΄ (1666), Πόνος Νικόλας αναγνώστης.

Ακολουθεί καταγραφή του πίνακα περιεχομένων του κώδικα 149 Ανταλλαξίμων και σε υποσημειώσεις αναγράφονται, όπου υπάρχουν, διαφορές, λεκτικές παραλείψεις ή προσθήκες κεφαλαίων, όσον αφορά τα άλλα δύο πληρέστερα χφφ., του M55 Μεγίστης Λαύρας και 78 Αγίου Παύλου. Οι διαφορές αυτές, ωστόσο, δεν είναι αξιόπιστες, γιατί το χφ. M55 Μεγίστης Λαύρας είναι αρκετά μεταγενέστερο.

φ. 1r Πίναξ ἀκριβὴς τοῦ παρόντος βιβλίου

Περὶ τοῦ ποία ἐστὶν ἡ τελειότης τῆς ταπεινώσεως [41]	Κεφάλαιον α
Περὶ ἡσυχίας	β
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀγάθωνος[42]	γ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀχιλλᾶ	δ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Σισώη[43]	ε
Περὶ τοῦ κινηθέντος εἰς ὀργὴν	ς
Περὶ τοῦ τί ὀνειδίζει τὸν δαίμονα τῆς πορνείας[44]	ζ
Περὶ τοῦ γέροντος τοῦ Θηβαίου	η
Περὶ τοῦ γέροντος τοῦ καθημένου ἐν Θηβαΐδι καὶ ἔχοντος μαθητὴν δόκιμον[45]	θ
Περὶ τῆς ἁγίας Συγκλητικῆς	ι
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἰσαάκ	ια
Περὶ τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ ἐρωτήσαντος τὸν ἀββᾶν ποιμένα[46]	β
Περὶ ἐρωτήσεως[47]	ιγ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ ποιμένος[48]	ιδ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ ἀμμώς	ιε

41. Τίτλος κοινός σε M55 Λαύρας, 78 Αγίου Παύλου: Ποία ἐστὶν ἡ τελειότης τῆς ταπεινώσεως.

42. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., λείπει στο M55 Λαύρας.

43. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., λείπει στο M55 Λαύρας.

44. Χφφ. M55 Λαύρας και 78 Αγίου Παύλου: Τί ὀνειδίζει τὸν δαίμονα τῆς πορνείας.

45. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ γέροντος τοῦ ἔχοντος μαθητὴν δόκιμον.

46. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἐρωτήσαντος τὸν ἀββὰν ποιμένα.

47. Το κεφάλαιο υπάρχει μόνο στο χφ. 149 Ἀνταλλαξίμων.

48. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., λείπει στο M55 Λαύρας.

Διήγησις τινὸς φιλοχρίστου διακόνου μελιτηνοῦ[49] ις
Περὶ τοῦ μαγιστριανοῦ ιζ
Ἑτέρα διήγησις ιη
Περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν τῶν πορνευσάντων ιθ
Περὶ τοῦ λησταῦ τοῦ θέλοντος πατῆσαι τὸ μοναστήριον τῶν γυναικῶν κ
Περὶ τοῦ ἐν Ἀφρικῇ θαύματος κα
Περὶ τοῦ κηπουροῦ τοῦ πρότερον ἐλεοῦντος[50] κβ
Περὶ τοῦ σφαλλομένου εἰς τὴν ἁγίαν προσκομιδήν[51] κγ
Περὶ τῆς πορνευσάσης μοναχῆς καὶ μετανοησάσης [52] κδ
Περὶ τῆς παρθένου τῆς διὰ Χριστὸν σαλῆς[53] κε
Περὶ τοῦ ἁγίου Μακαρίου τοῦ αἰγυπτίου[54] κς
Περὶ τοῦ εὐλογίου καὶ τοῦ λωβοῦ κζ
φ. 1v Ἑτέρα διήγησις μοναχοῦ ἐναρέτως βιοῦντος[55] κη
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Σιλουανοῦ κθ
Περὶ τοῦ ἐπιθυμοῦντος ἰδεῖν ψυχὴν ἁμαρτωλοῦ καὶ δικαίου λ
Περὶ ἁγίου Ἀναστασίου περὶ ἱεροσύνης ὅτι ἐστὶ μέγα[56] λα
Περὶ Εὐαγρίου μοναχοῦ[57] λβ
Περὶ Παύλου τοῦ Ἰλουστρίου λγ
Περὶ τῶν δύο πραγματευτῶν λδ
Περὶ τοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ γέροντος λε
Περὶ τῆς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ φιλοχρίστου γυναικὸς λς
Περὶ τῆς Μαρίας τῆς σφαξάσης τὰ δύο τέκνα αὐτῆς[58] λζ
Περὶ τοῦ μοναχοῦ τοῦ ῥωμαίου λη
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Παμβὼ λθ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἡσαΐου[59] μ

49. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Διήγησις τινὸς φιλοχρίστου διακόνου.

50. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ κηπουροῦ τοῦ ἐλεήμονος φιλαργυρήσαντος.

51. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ σφάλλοντος εἰς τὴν ἁγίαν προσκομιδήν.

52. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τῆς πορνευσάσης μοναχῆς πῶς ἐσώθη.

53. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τῆς διὰ Χριστὸν σαλῆς.

54. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Μακαρίου, ὅπου και δεύτερο κεφάλαιο με τίτλο: Τοῦ αὐτοῦ.

55. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Διήγησις μοναχοῦ τινὸς ἐναρέτου.

56. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Ἐκ τῶν λόγων Ἀναστασίου τοῦ σιναΐτου.

57. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ Εὐαγρίου.

58. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

59. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

Περὶ τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ πολεμηθέντος καὶ ἀπαγγείλαντος τῷ ἀββᾷ Ἡρακλείῳ[60] μα
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Θεοδώρου τῆς Φέρμης[61] μβ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Θεοδώρου τοῦ γενομένου διακόνου[62] μγ
Περὶ τῆς ἀμμᾶς Θεοδώρας μδ
Περὶ τοῦ γέροντος τοῦ ὑπηρετουμένου ὑπὸ ἁγίας παρθένου[63] με
Περὶ τῶν παραβαλλόντων τῷ ἀββᾷ Λουκίῳ[64] μς
Περὶ τοῦ ἐρωτήσαντος τὸν ἀββὰν Παΐσιον περὶ ψυχῆς[65] μζ
Περὶ τοῦ Τιμοθέου τοῦ ἀναχωρητοῦ[66] μη
Περὶ τοῦ γέροντος τοῦ καθεζομένου ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ ἔχοντος τὸ ὕδωρ πόρρω[67] μθ
Περὶ τοῦ γέροντος τοῦ ἀσθενήσαντος εἰς τὰ κελία[68] ν
Περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν καὶ προορᾶν ἀξιωθέντων [69] να
Περὶ τοῦ ἐλθόντος ἀπὸ ξένης καὶ ἐνέγκαντος πολὺ χρυσίον ἐν τῇ σκήτῃ[70] νβ
Περὶ τῶν ἑλλήνων τῶν ἐλθόντων δοῦναι ἀγάπην ἐν τῇ ὀστρακίνῃ[71] νγ
Περὶ τοῦ γέροντος τοῦ ποιήσαντος ἑβδομήκοντα ἑβδομάδας καὶ ἐσθίοντος ἅπαξ τῆς ἑβδομάδος[72] νδ
Περὶ ἀδελφοῦ τινὸς κλέπτου[73] νε
Περὶ τινὸς διορατικοῦ γέροντος[74] νς
Περὶ ἑτέρου διορατικοῦ νζ
Περὶ γέροντος τινὸς πληροφορηθέντος ὁρᾶν τὰ πάντα[75] νη

60. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀπαγγείλαντος τῷ ἀββᾷ Ἡρακλείῳ.

61. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀββᾶ Θεοδώρου.

62. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

63. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀββᾶ Κασσιανοῦ.

64. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀββᾶ Λουκίου.

65. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀββᾶ ποιμένος.

66. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀναχωρητοῦ Τιμοθέου.

67. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἔχοντος τὸ ὕδωρ μακράν.

68. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀσθενήσαντος εἰς τὰ κελία.

69. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

70. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: φέροντος αντί ἐνέγκαντος.

71. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τῶν ἐλθόντων δοῦναι ἀγάπην ἐν ὀστρακίνῃ.

72. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ γέροντος τοῦ ποιήσαντος ἑβδομήκοντα ἑβδομάδας ξηροφαγίαν.

73. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο 78 Αγίου Παύλου: Περὶ τοῦ ἀδελφοῦ τινὸς κλέπτου.

74. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ διορατικοῦ γέροντος.

75. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ πληροφορηθέντος ὁρᾶν τὰ πάντα.

φ. 2r Περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν τῶν γειτνιόντων γέροντι ξένου τε καὶ ἐγχωρίου[76] νθ
Περὶ ἀδελφοῦ τινὸς ἔχοντος μητέρα πτωχήν[77] ξ
Περὶ τοῦ μονάζοντος καὶ μὴ ἐργαζομένου ξα
Περὶ ἀναχωρητοῦ τινὸς πάνυ διακριτικοῦ[78] ξβ
Περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν τῶν ἀποσταλέντων εἰς χώραν[79] ξγ
Περὶ τοῦ διαβόλου ἀπελθόντος εἰς κοινόβιον[80] ξδ
Περὶ τῶν δύο συμφωνητῶν τῶν μονασάντων ξε
Ὅτι ἀδύνατον ἐστὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐφ' ὅσον ἔχει τὴν γλυκύτητα τοῦ κόσμου, ἔχει καὶ τὴν γλυκύτητα τοῦ Θεοῦ[81] ξς
Περὶ ἀδελφοῦ πορνεύσαντος καὶ περὶ τοῦ κατακρίνοντος αὐτόν[82] ξζ
Περὶ τινὸς κοινοβιάρχου ἔχοντος πολλὴν δόξαν παρὰ ἀνθρώπων[83] ξη
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου εὐχομένου ξθ
Περὶ τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου εὐχομένου[84] ο
Περὶ τοῦ ἐρωτήσαντος τὶ ποιήσει ἄνθρωπος ἵνα λάβῃ τὸ χάρισμα τῶν ἀρετῶν[85] οα
Περὶ ἀδελφοῦ τινὸς καλλιγράφου μέλλοντος ἀποθνήσκειν[86] οβ
Περὶ τοῦ ἀδελφοῦ Ἀρέθα τοῦ Φαρανίτου[87] ογ
Περὶ ἀδελφοῦ τινὸς αἰγυπτίου πολεμουμένου εἰς πορνείαν[88] οδ
Περὶ τινὸς ἀδελφοῦ δοκίμου ἐλθόντος ἀπὸ σκήτεως εἰς κοινό-

76. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τῶν ἀδελφῶν τῶν γειτνιώντων γέροντι.

77. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ ἀδελφοῦ ἔχοντος μητέρα πτωχήν.

78. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ ἀναχωρητοῦ πάνυ διακριτικοῦ.

79. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ δύο ἀδελφῶν ἀποσταλέντων εἰς χώραν.

80. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

81. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

82. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ κατακρίνοντος τὸν πορνεύσαντα.

83. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τινὸς κοινοβιάρχου ἔχοντος δόξαν.

84. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀντωνίου εὐχομένου. Μεταξύ του κεφαλαίου αυτού και του επόμενου μόνο στο M55 Λαύρας υπάρχουν δύο κεφάλαια: Νουθεσία τινὸς γέροντος καὶ Ἑτέρα νουθεσία.

85. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἐρωτήσαντος περὶ ἀρετῶν.

86. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ ἀδελφοῦ τινὸς καλλιγράφου.

87. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ Φαρανίτου.

88. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἔχοντος πόλεμον τῆς σαρκός.

βιον[89] οε
Περὶ γέροντος τινὸς ὀξυχόλου καθεζομένου εἰς τὰ κελία τὰ ἐρημικά[90] ος
Περὶ ἀνθρώπου πλουσίου τοῦ ἐλθόντος ἀπὸ ξένης καὶ δόντος ἀγάπην τοῖς ἀδελφοῖς[91] οζ
Περὶ ἀδελφοῦ τινὸς ὀλουμένου ὑπὸ λογισμῶν πονηρῶν[92] οη
Περὶ ἀδελφοῦ τοῦ ἐρωτήσαντος γέροντα πῶς ἡ γενεὰ ἡμῶν ἀδυνατεῖ[93] οθ
Περὶ ἀδελφοῦ τοῦ ἀποταξαμένου καὶ οἰκήσαντος ἐν τῷ ὄρει τῆς Νιτρίας[94] π
Περὶ τοῦ Εὐλογίου[95] πα
Περὶ ἀποκρισαρίου κοινοβίου[96] πβ
Περὶ διακόνου τινός[97] πγ
Περὶ ἀνομβρίας γενομένης ἐν χώρᾳ μιᾷ[98] πδ
Περὶ ἀδελφοῦ παρακαλέσαντος τὸν Θεὸν ἵνα αὐτὸν πληροφορήσῃ ἐν ποίῳ μέτρῳ ἐστί[99] πε
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἰωσὴφ τοῦ ἀσθενήσαντος[100] πς
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου παρερχομένου ἀπὸ τοῦ ἔλους εἰς τὸ κελίον αὐτοῦ[101] πζ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἡσαΐου τοῦ ἐρωτήσαντος τὸν ἀββάν Μακά-

89. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ οἰκήσαντος εἰς κοινόβιον ἐν Θηβαΐδι.

90. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ γέροντος οἰκοῦντος εἰς τὰ κελία. Μεταξύ του κεφαλαίου αυτού και του επόμενου μόνο στο M55 Λαύρας υπάρχουν τέσσερα κεφάλαια: Νουθεσία τινὸς ἀββᾶ. - Ἑτέρα νουθεσία. - Περὶ τοῦ ἀββᾶ Λογγίνου καὶ Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ζήνωνος.

91. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἐλθόντος δοῦναι ἀγάπην τοῖς ἀδελφοῖς. Μεταξύ του κεφαλαίου αυτού και του επόμενου στο M55 Λαύρας το κεφάλαιο Νουθεσία τινὸς ἀββᾶ.

92. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ὀλουμένου ὑπὸ λογισμῶν.

93. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τινὸς ἀββᾶ ἐρωτήσαντος ἄλλον ἀββᾶ.

94. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ οἰκήσαντος εἰς τὸ ὄρος τῆς Νιτρίας.

95. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Νουθεσία τινὸς ἀββᾶ. Μεταξύ του κεφαλαίου αυτού και του επόμενου στο M55 Λαύρας τα κεφάλαια: Ἑτέρα νουθεσία. - Περὶ τοῦ μὴ ἔχοντος κατάνυξιν. - Περὶ καταλαλιᾶς - Νουθεσία.

96. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀποκρισαρίου.

97. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ διακόνου.

98. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ ἀνομβρίας γενομένης ἐν μιᾷ χώρᾳ.

99. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ αἰτήσαντος τὸν Θεὸν ἐν ποίῳ μέτρῳ ἐστί.

100. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἰωσήφ.

101. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου.

ριον[102] πη
φ. 2v Περὶ ἀδελφοῦ τινὸς πειραζομένου ἀπὸ λογισμοὺς ἔτη ἐννέα[103] πθ
Περὶ ἀδελφοῦ τινὸς βιοτικοῦ ἔχοντος παιδία τρία[104] κ
Τὶς ὁ ἐν ἀληθείᾳ ταπεινόφρων κα
Περὶ μεγάλου τινὸς γέροντος ἀξιωθέντος χαρισμάτων[105] κβ
Περὶ τοῦ παρακαλέσαντος φίλον ἵνα ἀγάγῃ αὐτὸν εἰς τὸν βασιλέα[106] κγ
Περὶ τῶν κατὰ σάρκα δύο ἀδελφῶν τῶν παραγινομένων οἰκῆσαι ἐν μοναστηρίῳ[107] κδ
Ἐρώτησις πρὸς τὸν ἀββὰν Ἡσαΐαν περὶ ταπεινώσεως[108] κε
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου κς
Περὶ τοῦ δαιμονιζομένου τοῦ τύψαντος τινὰ ἐρημίτην[109] κζ
Περὶ τινὸς ἀδελφοῦ ἐν κοινοβίῳ βαστάζοντος τὰ βάρη τῶν ἀδελφῶν[110] κη
Περὶ Παφνουτίου τοῦ διακόνου κθ
Περὶ ἀδελφοῦ ἐρωτήσαντος πῶς ὁ διάβολος φέρει τοὺς πειρασμοὺς ἐπάνω τῶν ἁγίων[111] ρ
Περὶ τινῶν δύο ἀδελφῶν τῶν συνελθόντων οἰκῆσαι ὁμοῦ[112] ρα
Περὶ τοῦ μακαρίου Ἐφραὶμ ὀπτασίᾳ ἰδόντος ἔτι νέου ὄντος[113] ρβ
Περὶ τινὸς τῶν ἁγίων ἰδόντος ἐν ὁράματι τάγματα ἀγγέλων κατερχομένων[114] ργ

102. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Ἐρώτησις τοῦ ἀββᾶ Ἡσαΐου. Μεταξύ του κεφαλαίου αυτού και του επόμενου στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τῆς κέλλης τοῦ μοναχοῦ.

103. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ ὀλουμένου ὑπό λογισμῶν.

104. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

105. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τινὸς μεγάλου γέροντος.

106. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τῆς παραβολῆς τῶν τριῶν φίλων.

107. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν.

108. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Ἐρώτησις πρὸς τὸν ἀββὰν Ἡσαΐαν.

109. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ δαιμονιζομένου τοῦ τύψαντος τὸν ἐρημίτην. Μεταξύ των κεφαλαίων κθ και ρ, στο Μ55 Λαύρας: Νουθεσία περὶ ταπεινώσεως.

110. Στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ βαστάζοντος τὰ βάρη τῶν ἀδελφῶν, στο 78 Αγίου Παύλου: Περὶ τοῦ ἀδελφοῦ ἐν κοινοβίῳ βαστάζοντος τὰ βάρη τῶν ἀδελφῶν.

111. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Πῶς φέρει ὁ διάβολος τοὺς πειρασμοὺς ἐπὶ τῶν ἁγίων.

112. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τῶν δύο τῶν συνελθόντων συνοικῆσαι.

113. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Μεγίστης Λαύρας: Περὶ τοῦ ἁγίου Ἐφραίμ. Μεταξύ των κεφαλαίων ρβ και ργ στο Μ55 Λαύρας: Ὀπτασία περὶ τοῦ αὐτοῦ.

114. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου οἰκήσαντος ἐν τῇ πανερήμῳ[115] ρδ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Παχωμίου ἀπαντήσαντος σκήνωμα νεκροῦ[116] ρε
Περὶ τινὸς ἑτέρου ἀσκητοῦ[117] ρς
Περὶ ἑτέρου γέροντος ἀναχωρητοῦ[118] ρζ
Περὶ τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου τοῦ δεηθέντος τοῦ Θεοῦ ἵνα ὑποδείξει αὐτῷ τὴν βοήθειαν τὴν κυκλοῦσαν τὸν μοναχόν[119] ρζη
Περὶ τοῦ ἁγίου Παχωμίου ρθ
Ἐκ τοῦ λαυσαϊκοῦ περὶ Ἰωάννου τοῦ Ἐπισκόπου Ἱεροσολύμων[120] ρι
Περὶ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου πάπα Ρώμης[121] ρια
Περὶ τοῦ διαλόγου Γρηγορίου καὶ Πέτρου[122] ριβ
Περὶ Ἀκακίου Ἐπισκόπου[123] ριγ
Ἐκ τῶν ἐρωτήσεων τοῦ μακαρίου Ἀλεξάνδρου πρὸς τὸν μέγαν Εὐσέβειον[124] ριδ
Περὶ τῆς μοναστρίας τῆς ἐν χώρᾳ Σαβίνῃ[125] ρις
Περὶ Βαλεντίνου δεφένσορος ριε
Περὶ Ἰωάννου ἐπάρχου Ρώμης ριζ
Περὶ Ἁγίου Ἀναστασίου τοῦ σιναΐτου εἰς τὸ ὃν θέλει ὁ Θεός ἐλεεῖν[126] ριη
φ. 3r Περὶ τοῦ ἀββᾶ Παύλου τοῦ ἁπλοῦ[127] ριθ
Περὶ τῶν μαθητῶν τοῦ ἀββᾶ Εὐλογίου[128] ρκ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου ἰδόντος τὸν διάβολον[129] ρκα

115. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου.

116. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Μεγίστης Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀββᾶ Παχωμίου.

117. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Μεγίστης Λαύρας: Περὶ τινὸς ἀσκητοῦ.

118. Το κεφάλαιο λείπει στο M55 Λαύρας, στο 78 Αγίου Παύλου: περὶ ἑτέρου ἀσκητοῦ.

119. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Ὁ ἅγιος Ἀντώνιος εἶδε τὴν βοήθειαν τοῦ μοναχοῦ.

120. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Ἐκ τοῦ βίου τοῦ Ἐπιφανείου.

121. Στο M55 Λαύρας: Γρηγορίου του διαλόγου, στο 78 Αγίου Παύλου λείπει το κεφάλαιο.

122. Στο M55 Λαύρας: Του αυτού Γρηγορίου, στο 78 Αγίου Παύλου: Ἐκ τοῦ διαλόγου Γρηγορίου καὶ Πέτρου.

123. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ Ἀκακίου Ἐπισκόπου.

124. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Ἐρώτησις τοῦ μακαρίου Ἀλεξάνδρου.

125. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τῆς μοναχῆς τῆς ἐν χώρᾳ Σαβίνῃ.

126. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

127. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ Παύλου τοῦ ἁπλοῦ.

128. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τῶν μαθητῶν τοῦ ἁγίου Εὐλογίου.

129. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου διὰ τὸν Θεό-

Περὶ τοῦ δαίμονος τοῦ σταλέντος παρὰ Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου[130] ρκβ
Περὶ ἑτέρου γέροντος χλευασθέντος ὑπὸ τοῦ διαβόλου[131] ρκγ
Περὶ γηραιοῦ τινὸς ὁποὺ ἦτον εἰς τὴν σκήτην[132] ρκδ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μάρκου, μαθητοῦ τοῦ ἀββᾶ Σιλουανοῦ[133] ρκε
Περὶ ἑτέρου παρακούσαντος ρκς
Περὶ τοῦ κολοβοῦ Ἰωάννου[134] ρκζ
Περὶ ὁσίου Μάρκου[135] ρκη
Περὶ ἀναχωρητοῦ τινὸς γεγονότος ἐπισκόπου[136] ρκθ
Περὶ τοῦ ἁγίου Δωροθέου[137] ρλ
Περὶ τοῦ φιλοχρίστου τοῦ ποιήσαντος πολλὰς ἐλεημοσύνας καὶ δόντος καὶ τὸ περίφημον κτῆμα εἰς τὸν Παρθενώνα[138] ρλα
Ὅτι τὰ χρήματα αἰτία τῆς ἁμαρτίας[139] ρλβ
Τοῦ ἁγίου Μαξίμου περὶ ἐλεημοσύνης[140] ρλγ
Περὶ μοναχοῦ τινὸς θηβαίου, ἔχοντος χάρισμα διακονίας παρὰ Θεοῦ[141] ρλδ
Περὶ ἁγίου Ἡσαΐου[142] ρλε
Περὶ ἀδελφοῦ ἐρωτήσαντος τὶ ποιήσω ὅπως σωθῶ[143] ρλς
Περὶ τινὸς ἀναγνῶντος εἰς τὸ πατερικὸν πῶς ὀφείλει εἶναι ὁ θέλων ἐν ἀληθείᾳ σωθῆναι[144] ρλζ

πεμπτον.

130. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ σταλέντος δαίμονος παρὰ Ἰουλιανοῦ.

131. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ χλευασθέντος γέροντος ὑπὸ τοῦ διαβόλου.

132. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ σφαλλομένου γέροντος εἰς τὴν κοινωνίαν.

133. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ Μάρκου μαθητοῦ τοῦ ἀββᾶ Σιλουανοῦ.

134. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ Ἰωάννου τοῦ κολοβοῦ.

135. Στο Μ55 Λαύρας και στο 78 Αγίου Παύλου: Τοῦ ὁσίου Μάρκου.

136. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ ἀναχωρητοῦ γεγονότος ἐπισκόπου. Μεταξύ των κεφαλαίων ρκθ και ρλ, στο Μ55 Λαύρας: Νουθεσία.

137. Στο Μ55 Λαύρας και στο 78 Αγίου Παύλου: Τοῦ ἁγίου Δωροθέου. Μεταξύ των κεφαλαίων ρλ και ρλα, στο Μ55 Λαύρας: Νουθεσία.

138. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ δόντος τὸ κτῆμα εἰς τὸν Παρθενῶνα.

139. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Μεγίστης Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

140. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Πῶς νὰ ποιοῦμεν τὴν ἐλεημοσύνην.

141. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

142. Στο Μ55 Λαύρας και στο 78 Αγίου Παύλου: Τοῦ ἁγίου Ἡσαΐου. Μεταξύ των κεφαλαίων ρλε και ρλς, στο Μ55 Λαύρας: Ἐρώτησις πρὸς τὸν ἀββᾶν Φιλήμονα.

143. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

144. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Πῶς ὀφείλει εἶναι ὁ θέλων σωθῆναι.

Περὶ τινὸς προστάξαντος τινὶ καλλιγράφῳ γράψαι τινὰ βιβλία[145] ρλη
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Γελασίου ρλθ
Τοῦ μεγάλου Βασιλείου ἐκ τῶν ψαλμῶν[146] ρμ
Τοῦ ἁγίου Ἰσιδώρου[147] ρμα
Τοῦ ἁγίου Ἡσαΐου περὶ χρείας σωματικῆς[148] ρμβ
Τοῦ ἁγίου Χαρίτωνος[149] ρμγ
Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ ἡσυχαστοῦ[150] ρμδ
Περὶ τινὸς ἀββᾶ ἐν κοινοβίῳ ἐναρέτου[151] ρμε
Τοῦ Χρυσοστόμου εἰς τὸν ἑξάψαλμον[152] ρμς
Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ ρητὸν τοῦ ἀποστόλου. Εἰ τινὸς τὸ ἔργον μένει ὃ ᾠκοδόμησε[153] ρμζ
Περὶ τοῦ μοναχοῦ τοῦ λαθροφάγου[154] ρμη
φ. 3v Περὶ τοῦ ἁγίου Μακαρίου[155] ρμθ
Τοῦ ὁσίου Συμεὼν τοῦ θαυματουργοῦ[156] ρν
Τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου περὶ τοῦ μὴ φανεροῦν τὴν ἀρετήν[157] ρνα
Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Παϊσίου[158] ρνβ
Τοῦ διαδόχου[159] ρνγ
Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Ἐδεσινοῦ[160] ρνδ
Ἐκ τοῦ μαρτυρίου τῆς ὁσίας Εὐγενίας[161] ρνε
Περὶ τοῦ μεγάλου Ἰσαὰκ τοῦ ἀπὸ Ἰταλίας[162] ρνς
Τοῦ Χρυσοστόμου ἐκ τῆς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῆς[163] ρνζ
Τοῦ ἁγίου Ἰσιδώρου περὶ ἱεροσύνης[164] ρνη

145. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀββᾶ ὁποὺ παρήγγειλε τὸν καλλιγράφον νὰ τοῦ γράψῃ βιβλία.
146. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.
147. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.
148. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Τοῦ ἁγίου Ἡσαΐου.
149. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο 78 Αγίου Παύλου: Περὶ τοῦ ἁγίου Χαρίτωνος.
150. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.
151. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τινὸς ἀββᾶ ἑνὸς κοινοβίου.
152. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.
153. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.
154. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.
155. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Τοῦ ἁγίου Μακαρίου.
156. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Συμεὼν τοῦ θαυματουργοῦ.
157. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Ἐπιστολὴ τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου.
158. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἁγίου Παϊσίου.
159. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Τοῦ ἁγίου διαδόχου.
160. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.
161. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τῆς ἁγίας Εὐγενίας.
162. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.
163. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.
164. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο. Μεταξύ των

Τοῦ ὁσίου Ἠσαΐου ρνθ
Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Παϊσίου ρξ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ζήνωνος ρξα
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου καὶ Παχωμίου τῶν παβενησιωτῶν[165] ρξβ
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Παφνουτίου[166] ρξγ
Διήγησις Ἰωάννου τοῦ σαβαΐτου[167] ρξδ
Περὶ τινὸς ἀδελφοῦ ἀμελοῦς πλὴν ἀμνησικάκου[168] ρξε
Περὶ ἱερέως τινὸς ἀναξίου ρξς
Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μάρκου τοῦ αἰγυπτίου[169] ρξζ
Περὶ ἄρχοντος τινὸς ἐν Πελοποννήσῳ ἀγοράσαντος παῖδα καὶ περὶ τοῦ παρανόμως βαπτίσαντος ἱερέως[170] ρξη
Περὶ τοῦ ἀναχωρητοῦ τοῦ θέλοντος μαθεῖν τὰ κρίματα τοῦ Θεοῦ[171] ρξθ
Διήγησις μοναχοῦ τινὸς ὀνόματι Γρηγορίου[172] ρο
Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Παχωμίου ροα
Περὶ ἀδελφοῦ ἀσκοῦντος οὐ κατὰ Θεόν[173] ροβ
Περὶ τοῦ μακαρίου Παχωμίου ὑφαίνοντος ψιάθιον καὶ ἰδόντος τὸν δαίμονα[174] ρογ
Περὶ τοῦ γέροντος Ἥρωνος πῶς ἐξέπεσεν ροδ
Περὶ τοῦ ὑποδεχομένου τὸν δαίμονα ὡς ἄγγελον ροε
Περὶ τῆς ἀπάτης τοῦ μεσοποταμινοῦ μοναχοῦ[175] ρος
Περὶ τοῦ ἀββᾶ ποιμένος τοῦ βοσκοῦ τοῦ βρωθέντος ὑπὸ θηρίων[176] ροζ
Περὶ τῶν ἀδελφῶν τῶν καθημένων μετὰ τοῦ ἀββᾶ Μωυσῆ

κεφαλαίων ρνη και ρνθ στο M55 Λαύρας: Ἐκ τοῦ διαλόγου. Μεταξύ των κεφαλαίων ρνθ και ρξ στο M55 Λαύρας: Τοῦ αυτοῦ. Μεταξύ των κεφαλαίων ρξα και του ρξβ στο M55 Λαύρας: Νουθεσία.

165. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Τοῦ ἁγίου Μακαρίου.

166. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Τοῦ ἁγίου Παφνουτίου.

167. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ Ἰωάννου τοῦ σαβαΐτου.

168. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Παραίνεσις τινὸς γέροντος.

169. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Τοῦ ἀββᾶ Μάρκου.

170. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

171. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Μεγίστης Λαύρας λείπει το κεφάλαιο. Μεταξύ των κεφαλαίων ρξθ και ρο στο M55 Λαύρας: Παραίνεσις.

172. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Διήγησις τινὸς Γρηγορίου.

173. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

174. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Ὁ μακάριος Παχώμιος ὑφαίνων ψιάθιον.

175. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ μεσοποταμινοῦ μοναχοῦ.

176. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο M55 Λαύρας: Περὶ τοῦ βρωθέντος ὑπὸ τῶν θηρίων.

καὶ φονευθέντων[177] ρον
Περὶ ἁγίου Μαξίμου ροθ
φ. 4r Τοῦ Χρυσοστόμου ἐκ τοῦ ὑπομνήματος τῶν ψαλμῶν[178] ρπ
Τοῦ ἁγίου Ἰσαὰκ περὶ τῶν πειρασμῶν[179] ρπα
Τοῦ Χρυσοστόμου ὅτι οὐδὲν ὤφελος ἐὰν ἀρέσωμεν τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὸν Θεὸν παροργίζομεν[180] ρπβ
Τοῦ ἁγίου Ἐφραὶμ περὶ ἀρετῆς[181] ρπγ
Περὶ γέροντος τινὸς καθεζομένου ἐν τῷ κελίῳ αὐτοῦ καὶ βλέποντος τοὺς δαίμονας[182] ρπδ
Περὶ μοναχοῦ τινὸς μὴ γευομένου βρώματος γηίνου χρόνους δέκα καὶ ὅτι ἄγγελος αὐτῷ κάθε τρεῖς ἡμέρας ἔφερεν αυτῷ φαγὶ οὐράνιον[183] ρπε
Περὶ ἀδελφοῦ ἡσυχάζοντος ὅτι ἤθελον αὐτὸν οἱ δαίμονες πλανῆσαι[184] ρπς
Περὶ Οὐάλεντος τοῦ Παλαιστίνου[185] ρπζ
Περὶ ἀδελφοῦ τινὸς ἀπὸ τῆς Ἀλεξανδρείας[186] ρπη
Περὶ ἄλλου τινὸς ὀνόματι Πτολεμαίου[187] ρπθ
Περὶ παρθένου τινὸς σακκοφορούσης ἐν Ἱεροσολύμοις[188] ρψ
Περὶ Ἀβραμίου τινὸς μοναχοῦ[189] ρψα
Περὶ τινὸς ἀδελφοῦ καθεζομένου ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ πλανουμένου ὑπὸ δαιμόνων ἐπὶ ἔτη πολλά[190] ρψβ
Περὶ ἑτέρου τινὸς ὀνόματι Ἀσινὰ οἰκοῦντος τὴν Ἔδεσσαν[191] ρψγ

177. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Μεγίστης Λαύρας: Περὶ Μωυσέως τοῦ αἰθιόπου.

178. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Τοῦ Χρυσοστόμου.

179. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Τοῦ ἁγίου Ἰσαάκ.

180. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Τοῦ Χρυσοστόμου.

181. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Τοῦ Ἐφραίμ. Μεταξύ των κεφαλαίων ρπγ και ρπδ στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ μὴ ὑποδέχεσθαι τὸν ἄγγελον.

182. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

183. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

184. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἡσυχάζοντος ὅτι ἤθελον οἱ δαίμονες πλανῆσαι αὐτόν.

185. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ Οὐάλεντος.

186. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο Μ55 Λαύρας: Περὶ τοῦ ἀπὸ Ἀλεξανδρείας.

187. Στο χφ. Μ55 Λαύρας: Περὶ τινὸς Πτολεμαίου, στο 78 Αγίου Παύλου λείπει το κεφάλαιο.

188. Στο χφ. Μ55 Λαύρας: Περὶ τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις παρθένου, στο 78 Αγίου Παύλου λείπει το κεφάλαιο.

189. Στο χφ. Μ55 Λαύρας: Περὶ Ἀβραμίου, στο χφ. 78 Αγίου Παύλου λείπει το κεφάλαιο.

190. Στο χφ. Μ55 Λαύρας: Περὶ τινὸς πλανηθέντος, στο χφ. 78 Αγίου Παύλου λείπει το κεφάλαιο.

191. Στο χφ. Μ55 Λαύρας: Περὶ Ἀσινᾶ, στο χφ. 78 Αγίου Παύλου λείπει το κεφάλαιο.

Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Ἐπιφανείου[192] ρψδ
Περὶ μοναχοῦ τινὸς ἐν Θηβαΐδι ἔχοντος ἀκράτην ἄσκησιν[193] ρψε
Τοῦ ἁγίου Ἐφραὶμ περὶ ἐπάρσεως καὶ ὑπερηφανίας[194] ρψς
Τοῦ ἀββᾶ Λὼτ περὶ ἐργοχείρου[195] ρψζ
Περὶ φιλοχρίστου τινὸς ἐρωτήσαντος περὶ ἀργίας ἑορτῶν[196] ρψη
Περὶ τοῦ ἁγίου Μάρκου[197] ρψθ
Περὶ τοῦ θεριστοῦ Δαβίδ σ
Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Παρθενίου ἐπισκόπου Λαμψάκου μερικὰ θαύματα[198] σα
Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου νουθεσία καὶ θαύματα[199] σβ
Περὶ τῆς ἁγίας ὁσιομάρτυρος Ἄννης[200] σγ
Διήγησις τοῦ ἁγίου Σωφρονίου περὶ ἀκολουθίας μὴ ψαλλομένης ὑπὸ τῶν ἱερέων[201] σδ
Παραβολὴ περὶ τῶν πεπλανημένων ἀνθρώπων[202] σε
Ἑτέρα παραβολὴ περὶ τῆς ματαιότητος τοῦ κόσμου[203] σς
Ἑτέρα παραβολὴ περὶ τῶν τριῶν φίλων[204] σζ
Ἑτέρα παραβολὴ περὶ τῶν ἐξοριζομένων βασιλέων[205] ση
Ἐκ τοῦ γεροντικοῦ περὶ τοῦ ἀββᾶ τοῦ ὄντος εἰς τὴν μονὴν τοῦ Σωκᾶ[206] σθ

Τέλος τοῦ πίνακος καὶ τῷ Θεῷ δόξα αἰωνία.

192. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. 78 Αγίου Παύλου λείπει το κεφάλαιο.

193. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας: Ἐκ τοῦ λαυσαϊκοῦ.

194. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας: Τοῦ ἁγίου Ἐφραίμ.

195. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο. Μεταξύ των κεφαλαίων ρψζ και ρψη στο χφ. M55 Λαύρας: Τοῦ ἁγίου Ἡσαΐου.

196. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας: Περὶ φιλοχρίστου ἐρωτήσαντος περὶ ἀργίας.

197. Στο χφ. M55 Λαύρας: Τοῦ ἁγίου Μάρκου, στο χφ. 78 Αγίου Παύλου λείπει το κεφάλαιο.

198. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

199. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας: Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου.

200. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας: Περὶ τῆς ὁσιομάρτυρος Ἄννης.

201. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας: Περὶ ἱερέων ἀμελούντων τὴν ἀκολουθίαν τους.

202. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

203. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

204. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

205. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας λείπει το κεφάλαιο.

206. Τίτλος κοινός στα δύο χφφ., στο χφ. M55 Λαύρας: Ἐκ τοῦ γεροντικοῦ. Στο χφ. M55 Λαύρας επιπλέον: Ἐρώτησις τινὸς ἀββᾶ. - Ἰωάννου τοῦ κολοβοῦ. - Συμεὼν τοῦ νέου θεολόγου νουθεσία πρὸς ἀρχαρίους. - Τοῦ Μεγάλου Βασιλείου νουθεσία. - Τοῦ ἀββᾶ Ἰσαὰκ νουθεσία. - Τοῦ μακαρίου Ἐφραίμ. - Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Παϊσίου. - Ἐκ τοῦ γεροντικοῦ. - Περὶ τοῦ σφαλίσαντος τὸν δαίμονα εἰς τὸ σταμνίον. - Ἐκ τοῦ γεροντικοῦ. - Ὀπτασία Δημητρίου ἀπὸ τὸν Ἴσβορον.

Ο κώδικας 149 Ανταλλαξίμων στο φ. 4v, μετά την αναγραφή του τίτλου «Ἀποφθέγματα καὶ ἱστορίαι τῶν ἁγίων μαζωμένα ἐκ τοῦ πατερικοῦ καὶ ἐκ τῶν βίων τῶν ἁγίων καὶ ἑρμηνευθέντα εἰς πεζὴν φράσιν παρὰ Γεωργίου, ῥήτορος Αἴνου», αρχίζει με τη φράση «Εὐλόγησον, πάτερ». Το κεφάλαιο α΄ αρχίζει: «Διὰ τὴν ἀληθινὴν καὶ τελείαν ταπείνωσιν εἶπαν οἱ ἅγιοι πατέρες ὅτι τοῦτο εἶναι ἡ ταπείνωσις, νὰ ὑπομένει ὁ ἄνθρωπος τὰς συκοφαντίας καὶ κατηγορίας».

Στο φ. 110v αναγράφεται: «Τέλος καὶ τῷ Θεῷ χάρις» και από το φ. 111r αρχίζουν άλλα κείμενα, ενώ στο φ. 243v αναγράφεται: «Τέλος καὶ τῷ Θεῷ δόξα».

Πέφυκα κτῆμα Γαβριὴλ μονοτρόπου
Θεοῦ λόγου θύτου τε καὶ ἰβηρίτου
Μονῆς παροικίας Ἰβήριτα κλῆσις.
Χεὶρ ταπεινοῦ Φιλοθέου μοναχοῦ Ἰβηρίτου τε καὶ Χίου.

Η ανωτέρω καταγραφή ανήκει στους τίτλους των έργων. Θα ακολουθήσει προσεχώς μελέτη και έκδοση των «Αποφθεγμάτων», τα οποία, όπως ανέφερα, παρουσιάζουν πολλαπλό ενδιαφέρον.

Αθήνα

Άννα Γ. Μισαηλίδου - Αριστέα Καββαδία-Σπονδύλη

ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΣΥΣΧΕΤΙΣΜΟΙ ΣΤΟΙΧΕΙΩΝ ΣΤΟ ΚΑΘΟΛΙΚΟ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΜΟΝΗΣ ΧΙΟΥ

Η αρχιτεκτονική του καθολικού της Νέας Μονής Χίου προσέλκυσε από νωρίς το ενδιαφέρον των μελετητών[1]. Αναμφισβήτητο σταθμό για την έρευνα αποτέλεσε η δημοσίευση της μονογραφίας του μνημείου από τον καθηγητή Χ. Μπούρα[2], το έργο του οποίου αποτελεί μέχρι σήμερα την πληρέστερη μελέτη για την αρχιτεκτονική και την ιστορία του.

Οι αναφορές στην αρχιτεκτονική του καθολικού που ακολούθησαν στα χρόνια μετά τη δημοσίευση της μονογραφίας σχετίζονταν είτε με επιμέρους ζητήματα[3] είτε με νέα στοιχεία που αποκαλύφθηκαν μετά από μεμονωμένες εργασίες αποκατάστασης στη στέγη του εσωνάρθηκα[4] και την καθαίρεση των εξωτερικών επιχρισμάτων[5], τα οποία παρουσιάστηκαν από τον Σ. Βογιατζή στα Συμπόσια της ΧΑΕ.

Το 2003, μετά την ένταξη του έργου στο Γ΄ Κοινοτικό Πλαίσιο Στήριξης, ξεκίνησαν εργασίες συνολικής αποκατάστασης και στερέωσης του καθολικού. Στη διάρκεια των εργασιών και κυρίως ύστερα από την καθαίρεση των εσωτερικών επιχρισμάτων το καλοκαίρι του 2004, προ-

* Τα στοιχεία αυτά ανακοινώθηκαν στο ΚΕ΄ Συμπόσιο της Χ.Α.Ε. τον Μάιο του 2004. Θερμές ευχαριστίες στον καθηγητή κ. Γ. Βελένη για τις πολύτιμες συμβουλές του σε κατασκευαστικά κυρίως ζητήματα και στον κ. Π. Γιαννακάκη για τη σχεδίαση της αναπαράστασης των φάσεων.

1. Βλ. κυρίως: J. Strzygowski, Nea Moni auf Chios, *BZ* V (1896) 140-157. — A. C. Orlandos, *Monuments byzantins de Chios*, II Planches, Athens 1930. Αναλυτικά για τη βιβλιογραφία του μνημείου βλ. Χ. Μπούρας, *Η Νέα Μονή της Χίου, Ιστορία και Αρχιτεκτονική*, Αθήναι 1981, σ. 45 κ.ε.

2. Χ. Μπούρας, ό.π.

3. R. Ousterhout, Review στο Nea Moni on Chios. History and Architecture, του Ch. Bouras, *JSAH* 42 (1983) 298-299. — Του ίδιου, Originality in Byzantine Architeture: The Case of Nea Moni, *JSAH* 51 (1992) 48-60. — Του ίδιου, *Master Builders of Byzantium*, Princeton New Jersey 1999. — Π. Μυλωνάς, Δομική έρευνα στο εκκλησιαστικό συγκρότημα του Οσίου Λουκά Φωκίδος, *Αρχαιολογία* 36 (1990) 6-30.

4. Σ. Βογιατζής, Νεότερα στοιχεία για την οικοδομική ιστορία του καθολικού της Νέας Μονής Χίου, *ΔΧΑΕ*, περ. Δ΄, τ. ΙΔ΄ (1987-1988), Αθήνα 1989, σ. 159-171.

5. Θερμές ευχαριστίες στον κ. Σ. Βογιατζή για την παραχώρηση του δακτυλογραφημένου κειμένου της Ανακοίνωσής του στο ΙΓ΄ Συμπόσιο της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρίας τον Μάιο του 1998 και σχεδίων από τη μελέτη του καθολικού, στα οποία βασιστήκαμε για την αναπαράσταση των φάσεων.

έκυψαν νέα σημαντικά στοιχεία, που αφορούν κυρίως στις οικοδομικές φάσεις του εξωνάρθηκα και του προσκτίσματος. Παράλληλα, διεξήχθησαν υπό την επίβλεψη της 3ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, η οποία έχει την εποπτεία του έργου, ανασκαφικές και διερευνητικές τομές στο καθολικό με σημαντικά επίσης αποτελέσματα.

Η παρούσα μελέτη αποτελείται από τρεις ενότητες. Στην πρώτη, για λόγους εποπτικούς, περιγράφεται συνοπτικά η εξωτερική μορφή του μνημείου μετά την καθαίρεση των εξωτερικών επιχρισμάτων, με έμφαση στα σημεία εκείνα για τα οποία δεν έχει γίνει λόγος στις προαναφερθείσες μελέτες, είναι όμως ενδεικτικά για την αναπαράσταση της αρχικής μορφής και των φάσεων του καθολικού. Επίσης, επισημαίνεται η τοξοδομία και η χρήση του κεραμοπλαστικού διακόσμου, που δεδομένης της έλλειψης ακριβώς χρονολογημένων μνημείων από την Κωνσταντινούπολη και τις περιοχές επιρροής της για τη συγκεκριμένη περίοδο, συμβάλλουν στη συμπλήρωση των γνώσεών μας για την εξέλιξη της βυζαντινής αρχιτεκτονικής στα εν λόγω ζητήματα.

Στη δεύτερη ενότητα παρουσιάζονται τα νέα στοιχεία που προέκυψαν μετά την καθαίρεση των εσωτερικών επιχρισμάτων και από διερευνητικές τομές από το καλοκαίρι του 2004 μέχρι και τη δημοσίευση του παρόντος, καθώς και ό,τι νέο προέκυψε και συνεχίζει να προκύπτει στη διάρκεια των εργασιών αποκατάστασης.

Στην τρίτη ενότητα, τέλος, επιχειρείται η σύνθεση όλων των νέων στοιχείων και ο συσχετισμός τους με τις πηγές και με τις μέχρι τώρα βιβλιογραφικές αναφορές στο μνημείο, καθώς και η ένταξή τους σε φάσεις με χρονική ακολουθία. Η έρευνα συνεχίζεται και θα είναι σε εξέλιξη σε όλη τη διάρκεια των εργασιών αποκατάστασης.

Α. Στοιχεία εξωτερικής διάρθρωσης καθολικού

α. Ιερό Βήμα, Κυρίως Ναός, Εσωνάρθηκας

Το ιερό βήμα, ο κυρίως ναός και ο εσωνάρθηκας έχουν κατασκευαστεί με την κωνσταντινουπολίτικη τεχνική της μεικτής τοιχοποιίας, όπου ζώνες από αδρά λαξευμένους λίθους εναλλάσσονται με τρεις ή τέσσερις, σειρές πλίνθων (εικ. 1). Η εναλλαγή των ζωνών συνεχίζεται μέχρι το ύψος της γενέσεως των τόξων. Τόσο στις ζώνες της αργολιθοδομής όσο και στις πλίνθινες σειρές διασώθηκαν σπαράγματα ρόδινου επιχρίσματος, το οποίο φέρει χαράξεις με απομίμηση του ισόδομου συστήματος. Πρόκειται για τη γνωστή και από άλλα μνημεία τεχνική της εξομάλυνσης[6],

6. Γ. Βελένης, *Ερμηνεία του εξωτερικού διακόσμου στη βυζαντινή αρχιτεκτονική*, Θεσ-

όπου λεπτό στρώμα επιχρίσματος κάλυπτε τις ζώνες της αργολιθοδομής αναδεικνύοντας μόνο τα πλίνθινα στοιχεία της τοιχοποιίας και του κεραμοπλαστικού διακόσμου, ενίοτε και με τη χρήση χρώματος. Από τα σπαράγματα αυτά αποδεικνύεται ότι ο ναός ουδέποτε είχε εμφανή τοιχοποιία, αλλά πάντοτε έφερε κάποιος είδος «επένδυσης»[7]. Μετά την καθαίρεση των εσωτερικών επιχρισμάτων όμοιο επίχρισμα εντοπίστηκε και στον ανατολικό τοίχο του εξωνάρθηκα, στη δυτική δηλαδή εξωτερική όψη του εσωνάρθηκα, αλλά και στην κεντρική κεραία της δυτικής όψης του εξωνάρθηκα, μετά την απομάκρυνση των κεραμίδων της στέγης του προσκτίσματος.

Καθεμία από τις πλάγιες όψεις του ιερού βήματος, του κυρίως ναού και του εσωνάρθηκα διαρθρώνεται με τυφλά αψιδώματα, που απηχούν και την εσωτερική διάρθρωση των χώρων (σχ. 1, 2, 3). Τα τόξα των τυφλών αψιδωμάτων όλων των πλευρών παρουσιάζουν διπλή υποχώρηση, με εξαίρεση αυτά που αντιστοιχούν στις κεντρικές εισόδους του κυρίως ναού και του εσωνάρθηκα, όπου η υποχώρηση είναι τριπλή. Τα κατώτερα τόξα συνίστανται από εναλλαγή πώρινων θολιτών με τρεις πλίνθους.

Σε αντιστοιχία με τα πλευρικά αψιδώματα της κάτω ζώνης του κυρίως ναού, στην ανώτερη ζώνη της βόρειας και νότιας πλευράς του διαμορφώνονται αβαθείς κόγχες, οι οποίες εντάσσονται στο πλαίσιο αετωματικής απόληξης. Σε αετώματα απολήγουν επίσης η ανατολική (σχ. 4) και η δυτική πλευρά του. Τα μέτωπα των τόξων της ανώτερης ζώνης των κεντρικών αψιδωμάτων του κυρίως ναού καθώς και των παράπλευρών τους αβαθών κογχών κατασκευάστηκαν με εναλλαγή δύο κατά πλάτος με μία κατά μήκος πλευρά των πλίνθων, χωρίς κανονικότητα. Με τον ίδιο τρόπο είναι κατασκευασμένο και το ανώτερο κεντρικό τόξο της δυτικής πλευράς του κυρίως ναού καθώς και τα παράπλευρά του τόξα. Κάτω από αυτά τα τόξα, όπως είχε επισημανθεί μετά τις εργασίες που είχαν γίνει στον εσωνάρθηκα το 1987[8], αλλά και όπως αποκαλύφθηκε εκ νέου στη διάρκεια εργασιών στη στέγη το 2005, διακρίνεται η παλαιότερη φάση με τις γενέσεις ενός τριπλά υποχωρημένου τυφλού αψιδώματος,

σαλονίκη 1984, σ. 75 κ.ε. — P. L. Vocotopoulos, The Role of Constantinopolitan Architecture during the middle and late Byzantine Period, *JÖB* 31/2 (1981) 553. — R. Ousterhout, Master Builders, ό.π., σ. 181 κ.ε. Την τεχνική τη γνωρίζουμε από την Veljousa στη Σερβία, τη μονή Στουδίου και τον Παντεπόπτη στην Κωνσταντινούπολη, τη Μεταμόρφωση στο Ποτάμι στο Καρλόβασι της Σάμου, τον Χορτιάτη, το Nerezi, την Αγία Σοφία του Αίνου, τον Πανάγιο Τάφο στην Ιερουσαλήμ, κ.ά.

7. Την άποψη αυτή είχε εκφράσει ο Χ. Μπούρας, βλ. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 125.

8. Σ. Βογιατζής, ό.π., σ. 162. Ο Σ. Βογιατζής, αν και επισήμανε ότι τα τόξα είναι κατασκευασμένα από εναλλαγή θολιτών και πλίνθων, στην εικ. 11 αποκαθιστά τα πλευρικά με αμιγή πλινθοδομή.

κατασκευασμένου από πώρινους θολίτες και τρεις πλίνθους εναλλάξ, καθώς και οι γενέσεις των δύο πλευρικών τόξων (εικ. 2).

Η αποκάλυψη τόξων μεικτής τεχνικής στα τυφλά αψιδώματα του καθολικού της Νέας Μονής ανατρέπει τη γενικότερα αποδεκτή μέχρι σήμερα άποψη, ότι τα τόξα μεικτής τεχνικής πριν από την υστεροβυζαντινή περίοδο εφαρμόζονταν μόνο σε εσωτερικά τόξα που δέχονταν επίχρισμα και σε εμφανή τόξα μόνο μικρού μεγέθους[9]. Μάλιστα σημειώνεται ότι το ρόδινο επίχρισμα άφηνε ακάλυπτους τους πώρινους θολίτες των τόξων, ενώ οι πλίνθοι καλύπτονταν με επίχρισμα και επιπλέον τονίζονταν με κόκκινο χρώμα.

Μετά τον σεισμό του 1881 ανακατασκευάστηκε ο κεντρικός τρούλλος από βιομηχανικά τούβλα, ενώ, όπως διακρίνουμε στη γνωστή πλέον φωτογραφία της Γενναδίου[10], αποτελείτο από πλατιές νευρώσεις κατασκευασμένες με εναλλαγή πλίνθινων σειρών και λαξευμένων λίθων. Τόσο το κέλυφος του ημισφαιρικού θόλου όσο και το τύμπανό του φέρουν μεταλλικό οπλισμό, ο οποίος εισχωρεί και στις υποκείμενες παραστάδες και τοιχοποιίες. Η εκτεταμένη οξείδωσή τους, που έχει επιφέρει μεγάλη φθορά στις τοιχοποιίες, αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα προβλήματα που θα πρέπει να αντιμετωπιστούν στη διάρκεια αποκατάστασης του μνημείου.

Σύμφωνα με το σκαρίφημα του περιηγητή V. Barsky[11], ο οποίος επισκέφτηκε τη Νέα Μονή το 1732 (πριν από τον σεισμό του 1881), καθεμία από τις πλάγιες πλευρές απεικονίζεται με τρεις αετωματικές απολήξεις στην επίστεψη κάθε αψιδώματος. Στο σκαρίφημα του V. Barsky δεν διακρίνονται αβαθείς κόγχες στη βόρεια πλευρά, ο περιηγητής όμως αποτύπωσε στο σχέδιό του αυτές της ανατολικής[12].

Το 2005, στη διάρκεια των εργασιών αποκατάστασης των τοξωτών απολήξεων καθαιρέθηκαν οι μονομέτωπες ισοσκελείς αετωματικές απολήξεις σε κάθε πλευρά. Από την καθαίρεση προέκυψαν αρκετοί σφη-

9. Γ. Βελένης, ό.π., σ. 98 κ.ε. — Του ίδιου, Ένας παλαιολόγειος ναός στην περιοχή Δράμας, *ΕΕΠΣΠΘ* (1973) 96-98. — Ν. Νικονάνος, *Βυζαντινοί ναοί της Θεσσαλίας*, Αθήναι 1979, σ. 159 και σημ. 592. — Π. Βοκοτόπουλος, *Η εκκλησιαστική αρχιτεκτονική εις την δυτικήν Στερεάν Ελλάδα και την Ήπειρον*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 161, σημ. 2.

10. Χ. Μπούρας, ό.π., εικ. 19.

11. Αυτόθι, εικ. 15 και 86.

12. Τα λευκά επιχρίσματα που κάλυπταν τον ναό δεν επέτρεψαν στον Χ. Μπούρα, (Χ. Μπούρας, ό.π., εικ. 135α) να διαπιστώσει τη μορφή των τόξων των αβαθών κογχών, με αποτέλεσμα στην αποκατάσταση της αρχικής φάσης να τις θεωρήσει αρχικές. Δεν γνωρίζουμε εάν στην ίδια θέση προϋπήρχαν όμοιες αβαθείς κόγχες, όμως οι συγκεκριμένες –και ειδικά τα τόξα που τις ορίζουν– οπωσδήποτε ανάγονται σε οψιμότερη εποχή, όπως και τα τόξα των κεντρικών αψιδωμάτων των πλαγίων πλευρών, με εξαίρεση τα τύμπανά τους, που βάσει διακόσμου μπορούν να θεωρηθούν σύγχρονα με αυτά της κάτω ζώνης.

νοειδείς λαξευμένοι πωρόλιθοι, οι οποίοι πιθανότατα συνιστούσαν θολίτες τόξων. Από τα ευρήματα αυτά, αλλά και από τα υπολείμματα των τόξων της δυτικής πλευράς του κυρίως ναού, μπορούμε με βεβαιότητα να υποθέσουμε ότι και τα υπόλοιπα τόξα των αψιδωμάτων της ανώτερης ζώνης του κυρίως ναού αρχικά ήταν μεικτά. Μεικτά, εξάλλου, είναι και όλα τα τόξα που συνδέουν τα εσωτερικά στηρίγματα του κυρίως ναού και του εξωνάρθηκα.

Συσχετίζοντας το σκαρίφημα του V. Barsky με τα οψιμότερα τόξα των αβαθών κογχών, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι κατ' αναλογία με την ανατολική πλευρά, όπου η κεντρική κεραία βρισκόταν σε εξοχή σε σχέση με τις πλευρικές, θα πρέπει και στη βόρεια και νότια πλευρά τα αψιδώματα ή οι αβαθείς κόγχες που πλαισίωναν αρχικά το κεντρικό αψίδωμα να βρίσκονταν σε υποχώρηση σε σχέση με αυτό (σχ. 6). Στη δυτική όμως πλευρά, όπου ο κυρίως ναός εφάπτεται με τον εσωνάρθηκα και όπως άλλωστε μαρτυρούν τα υπολείμματα των γενέσεων των τόξων[13], τα τρία τόξα των αψιδωμάτων της ανώτερης ζώνης ευθυγραμμίζονταν.

Ο Χ. Μπούρας[14] αναπαρέστησε την αρχική μορφή του καθολικού με τρεις τοξωτές απολήξεις σε κάθε πλευρά, στο πρότυπο δηλαδή των κωνσταντινουπολίτικων μνημείων. Η μετατροπή των αρχικών τοξωτών απολήξεων σε καθεμία από τις τέσσερις πλευρές του κυρίως ναού πιθανόν έγινε πριν από την επίσκεψη του V. Barsky το 1732, με την κατασκευή μιας αετωματικής απολήξεως στην επίστεψη καθενός ξεχωριστά τοξωτού αψιδώματος. Στη συνέχεια, πριν από τον σεισμό του 1881, δημιουργήθηκαν τα ενιαία αετωματικά μέτωπα σε κάθε πλευρά. Οι μετατροπές θα πρέπει να σχετίζονται με αλλαγές στη στέγαση του ειδικότερα ναού και ειδικότερα με αλλαγή του υλικού επίστρωσης της στέγης.

Σε όλα τα παράθυρα μέχρι την έναρξη των εργασιών αποκατάστασης υπήρχαν περιθυρώματα από πέτρα Θυμιανών, τα οποία σύμφωνα με τη μελέτη απομακρύνθηκαν για να αποκατασταθεί η αρχική μορφή τους. Από μαρτυρία του ηγούμενου Γ. Φωτεινού[15] πληροφορούμαστε ότι, στην προσπάθειά του να δώσει περισσότερο φως στον ναό, προέβη στη διάνοιξη των παραθύρων του. Συγκεκριμένα, για τα δύο παράθυρα που βρίσκονταν στο κεντρικό αψίδωμα της βόρειας και νότιας πλευράς, τα οποία *ἔφερον ἐν τῷ μέσῳ παχὺ ἐπίμηκες μάρμαρον κατὰ τὴν κάθετον* αναφέρει ότι *ἅπερ ἀφελῶν τὸ 1857 ἐμεγάλυνα, πρὸς πλείονα φωτισμόν.* Επρόκειτο δηλαδή για δίλοβα αρχικά παράθυρα, τα οποία μετατράπη-

13. Σ. Βογιατζής, ό.π., σ. 162.
14. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 128 και εικ. 135.
15. Γ. Φωτεινός, *Τα νεαμονήσια*, εν Χίω 1865, σ. 82, σημ. α.

καν σε μονόλοβα μεγάλων διαστάσεων. Στις παρειές των ανοιγμάτων τοποθετήθηκαν πλάκες ορθομαρμάρωσης και έγιναν συμπληρώσεις με επίχρισμα και απομιμήσεις ορθομαρμαρώσεων[16].

Τα τόξα των παραθύρων της ανατολικής πλευράς είναι κατασκευασμένα από αμιγή πλινθοδομή. Στα μέτωπα των τόξων του τριλόβου παραθύρου διατηρήθηκαν σπαράγματα του ρόδινου επιχρίσματος με χαράξεις που απομιμούνται τις πλίνθους. Το ανώτερα τόξα του τριλόβου φέρονται επάνω στα επιθήματα των διαχωριστικών κιονίσκων με την παρεμβολή μιας κάθετης πλίνθου, όπως είναι σύνηθες σε όλα τα γνωστά μνημεία της Χίου[17] (σχ. 4, εικ. 3).

Από αμιγή πλινθοδομή κατασκευάστηκαν και τα ανώτερα τόξα των αρχικών διλόβων παραθύρων του κυρίως ναού, τα οποία διατηρούνται εν μέρει, ενώ τα τόξα των θυρωμάτων της βόρειας εισόδου του κυρίως ναού και της βόρειας πλευράς του εσωνάρθηκα, όπου μεταγενέστερα τοποθετήθηκαν μαρμάρινα ορθογωνικά πλαίσια, καθώς και τα μονόλοβα παράθυρα του ιερού βήματος, του κυρίως ναού και του εσωνάρθηκα, κατασκευάστηκαν με εναλλαγή λίθινων θολιτών και πλίνθων[18] (εικ. 4).

Οι ποδιές όλων των παραθύρων, πιθανότατα λόγω της κλίσης του πρανούς προς τα ανατολικά και τα νότια, δεν βρίσκονταν στην ίδια στάθμη. Για παράδειγμα, οι βάσεις των διαχωριστικών κιονίσκων του τριλόβου παραθύρου του ιερού βήματος που εδράζονται στην τελευταία πλίνθινη σειρά δηλώνουν ότι αυτή ήταν η αρχική στάθμη για τις ποδιές, τουλάχιστον των ανατολικών παραθύρων. Όλα τα υπόλοιπα παράθυρα έχουν αλλοιωθεί από τις επεμβάσεις κυρίως του ηγούμενου Γ. Φωτεινού.

Τα ημικυκλικά τμήματα των τυφλών αψιδωμάτων του κυρίως ναού και του εσωνάρθηκα φέρουν πλούσιο κεραμοπλαστικό διάκοσμο[19] (σχ. 2,

16. Κατά την καθαίρεση των αετωματικών απολήξεων εντοπίστηκε τμήμα αμφικιονίσκου παραθύρου (Διαστάσεις: μεγ. ύψος: 43,5 εκ., ελ. ύψος: 36 εκ., πλάτος: 26,5, πάχος: 8,5-9 εκ.) σε δεύτερη χρήση, όμοιο με αυτά του τριλόβου παραθύρου του ιερού βήματος, με πιθανή προέλευση ένα από τα δύο δίλοβα των πλαγίων πλευρών.

17. Η κάθετη πλίνθος αποτελεί τον κανόνα για τα δίλοβα και τρίλοβα παράθυρα όλων των ναών της Χίου, όπως την Παναγία Κρίνα στους Βαβύλους, την Παναγία Σικελιά στην Έξω Διδύμα, την Παναγία Αγρελωπούσαινα στην Καλαμωτή, τους Αγίους Αποστόλους στο Πυργί, αλλά και το τρίλοβο παράθυρο της κόγχης της Τράπεζας της ίδιας της Νέας Μονής.

18. Στα μεικτά τόξα των ανοιγμάτων εσωτερικά και εξωτερικά παρατηρούμε ότι οι αρμοί ανάμεσα στις πλίνθους είναι μεγαλύτεροι από αυτούς των τόξων των αψιδωμάτων.

19. Εδώ γίνεται μόνο μία συνοπτική παρουσίαση του κεραμοπλαστικού διακόσμου, ο οποίος σε πρώτη φάση παρουσιάστηκε από τον Σ. Βογιατζή στο ΙΓ΄ Συμπόσιο της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας τον Μάιο του 1998, ενώ παράλληλα έχει εκδηλωθεί ενδιαφέρον από άλλον ερευνητή για εκτενέστερη μελέτη του. Σημειώνουμε ότι σύμφωνα με τις μέχρι τώρα παρατηρήσεις μας ο κεραμοπλαστικός διάκοσμος των ημικυκλικών τμημάτων του κυρίως ναού, πέρα από κάποιες μεμονωμένες επεμβάσεις και επισκευές που εντοπίζονται, φαίνεται να ανήκει στην ίδια οικοδομική φάση με τα τόξα των τυφλών αψι-

3). Συνοπτικά αναφέρουμε: στο ημικυκλικό τμήμα του κεντρικού αψιδώματος του βορείου τοίχου πλίνθοι που σχηματίζουν «λάμδα», ζώνη μαιάνδρου και κάτω από αυτά πλέγμα εκατέρωθεν του παραθύρου· στο τύμπανο του ανατολικού αψιδώματος της βόρειας πλευράς πλέγμα από ρόμβους με τμήμα πλίνθου στο μέσον του καθενός· στο τύμπανο του δυτικού αψιδώματος της βόρειας πλευράς του κυρίως ναού σχηματοποιημένος ήλιος μέσα σε ορθογώνιο πλαίσιο και εκατέρωθέν του ένα ημίτομο ήλιου· στο κεντρικό αψίδωμα της νότιας πλευράς όπως και σε αυτό της βόρειας, κόσμημα με «λάμδα» και ζώνη από μαίανδρο· στο ανατολικό αψίδωμα της νότιας πλευράς ρόδακας μέσα σε διπλό πλίνθινο κυκλικό πλαίσιο (εικ. 5). Το κόσμημα προβάλλεται επάνω σε κάμπο από πλέγμα ρόμβων· στο δυτικό αψίδωμα δύο ήλιοι επάνω σε κάμπο από ακτινωτά διατεταγμένες, συγκλίνουσες προς τα κάτω, σειρές πλίνθων· στο ημικύκλιο του βόρειου τόξου του εσωνάρθηκα πλίνθινος πυροστρόβιλος και δύο τόξα· επάνω, ταινία με κατακόρυφες πλίνθους ανάμεσα σε οριζόντιες σειρές· στη νότια πλευρά, στα τρίγωνα επάνω από τις γενέσεις του τόξου πλίνθινος σταυρός και καρδιόσχημο κόσμημα. Και τα δύο τύμπανα είναι διαταραγμένα και πιθανόν ανακατασκευασμένα. Σε αρκετά σημεία ανάμεσα στα κεραμοπλαστικά μοτίβα διασώθηκαν σπαράγματα του ρόδινου επιχρίσματος.

Σημειώνεται ότι στο ημικυκλικό τμήμα του κεντρικού αψιδώματος της δυτικής πλευράς του κυρίως ναού δεν εντοπίστηκε κεραμοπλαστικός διάκοσμος[20] παρά μόνο πλήρωση με αργολιθοδομή (εικ. 2).

Στην ανατολική πλευρά, στην πεντάπλευρη κεντρική αψίδα, ανοίγεται τρίλοβο παράθυρο και δύο ισοϋψή τυφλά αψιδώματα εκατέρωθεν (σχ. 4). Η επάνω ζώνη διαρθρώνεται με πέντε αβαθή κογχάρια. Το σύνολο επιστέφεται με τριγωνικούς γεισίποδες[21]. Οι τρίπλευρες πλάγιες αψίδες επιστέφονται με ζωφόρο από μαίανδρο και οδοντωτό γείσο. Αντίστοιχο κεραμοπλαστικό με μαίανδρο κοσμεί και το ανατολικό ήμισυ του προσκτίσματος.

Η αποκάλυψη κεραμοπλαστικού διακόσμου στα τοξωτά τμήματα των τυφλών αψιδωμάτων ενός ακόμη μνημείου της περιφέρειας αποδεικνύει ότι ήδη στο πρώτο ήμισυ του 11ου αιώνα τα ημικυκλικά τμήματα έφεραν κεραμοπλαστικό διάκοσμο, επιβεβαιώνοντας την άποψη του κα-

δωμάτων στα οποία εντάσσεται. Όσον αφορά τον κεραμοπλαστικό διάκοσμο του προσκτίσματος, θα γίνει λόγος στην αντίστοιχη ενότητα.

20. Μακροσκοπικά το συνδετικό κονίαμα στο μεικτό τόξο και στην πλήρωση του τυμπάνου του τυφλού αψιδώματος είναι όμοια.

21. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 102 και 158.

θηγητή Γ. Βελένη[22], ότι «η εμφάνιση του κεραμοπλαστικού διακόσμου στη Veljousa το 1080 προϋπέθετε κάποιο αντίστοιχο πρότυπο στην Κωνσταντινούπολη, την τελευταία τουλάχιστον δεκαετία της Δυναστείας των Μακεδόνων».

β. Εξωνάρθηκας

Όπως ήδη έχει σημειωθεί[23], ανάμεσα στις πλευρικές τοιχοποιίες του εσωνάρθηκα και στις κόγχες του εξωνάρθηκα εμφανίζεται κάθετος αρμός, που δηλώνει ότι τουλάχιστον οι κόγχες του προστέθηκαν εκ των υστέρων στο υπάρχον κτίριο. Σήμερα για την προσθήκη αυτή έχουμε περισσότερα στοιχεία, τα οποία προέκυψαν από την καθαίρεση των εσωτερικών επιχρισμάτων του εξωνάρθηκα και θα αναφερθούν στην αντίστοιχη ενότητα (εικ. 6).

Από διερευνητικές τομές που πραγματοποιήθηκαν για να διαπιστωθεί η κατάσταση της θεμελίωσης των κογχών, οι οποίες παρουσιάζουν ρηγματώσεις και αποκολλήσεις από τη δυτική τοιχοποιία του εξωνάρθηκα, προέκυψε ότι έχρηζαν ενίσχυσης. Συγκεκριμένα, μετά την απομάκρυνση του κτιστού θρανίου που τις περιβάλλει, αποκαλύφθηκε ότι αυτές θεμελιώνονταν σχετικά ψηλά και είχαν τη μορφή βαθμιδωτού κρηπιδώματος. Στη βόρεια κόγχη η θεμελίωση ήταν σχεδόν επιφανειακή με δύο βαθμίδες ύψους 10 εκ. και 15 εκ. και προεξοχή 35 περίπου εκ. από την κάθετη επιφάνεια της τοιχοποιίας. Στη νότια πλευρά, λόγω της κλίσης του πρανούς, η θεμελίωση φτάνει σε μεγαλύτερο βάθος. Στις παρυφές της διαμορφώνονται δύο βαθμίδες στην ίδια στάθμη με αυτές της βόρειας πλευράς, από τις οποίες η ανώτερη συνενώνεται στο μέσον της κόγχης σε μία, ύψους 58 εκ. (εικ. 7). Υπολείμματα αυτής της βαθμίδας, η οποία πιθανόν αποτμήθηκε με την τοποθέτηση των στασιδιών, διακρίνονται και στο εσωτερικό των κογχών.

Τα κατώτερα τμήματα των δύο κογχών έχουν κατασκευαστεί από αργολιθοδομή, ενώ τα ανώτερα από ατελές πλινθοπερίκλειστο σύστημα, με διπλά τούβλα στις οριζόντιες στρώσεις και διπλά ή τριπλά στους κάθετους αρμούς, έναν μη αναμενόμενο τρόπο δόμησης για τη Χίο του 11ου αιώνα[24]. Το ανώτερο –αετωματικό σήμερα– τμήμα της βόρειας πλευράς

22. Γ. Βελένης, ό.π., σ. 77 κ.ε. και 138 κ.ε.

23. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 57 κ.ε. και Σ. Βογιατζής, ό.π., σ. 162.

24. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 124. Ο Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 56-70 και 110-114 πιστεύει ότι ο εξωνάρθηκας περιλαμβανόταν στο αρχικό πρόγραμμα του κτιρίου και ότι προστέθηκε με μικρή χρονική διαφορά σε αυτό στα μέσα του 11ου αιώνα. Με τη χρονολόγηση αυτή συμφωνεί και ο Σ. Βογιατζής, ό.π., σ. 159-172. Αντίθετα, ο R. Ousterhout, Review, ό.π., σ. 298-299. — Του ίδιου, Originality, ό.π., σ. 49, σημ. 8. — Του ίδιου, The Byzantine church at Enez: problems in twelfth – century architecture, *JÖB* 35 (1985) 275, πρότεινε ότι ο εξωνάρ-

του εξωνάρθηκα είναι ανακατασκευασμένο από αργολιθοδομή, ενώ στο αντίστοιχο τμήμα της νότιας που φέρει οριζόντια επίστεψη, διατηρείται πλινθοπερίκλειστη τοιχοποιία με τοξωτή επίστεψη από επάλληλες σειρές πλίνθων και δύο σειρές αποτμημένων σήμερα οδοντωτών(;) ταινιών. Το τμήμα αυτό της τοιχοποιίας σχηματίζει αρμό με τις μεταγενέστερες προσθήκες και τον επίσης μεταγενέστερο δυτικό τοίχο του εξωνάρθηκα (σχ. 3).

Τρία τυφλά αψιδώματα με απλά πλίνθινα τόξα, στα οποία δύο κατά πλάτος πλευρές των πλίνθων εναλλάσσονται με μία κατά μήκος, κοσμούν τις κόγχες του εξωνάρθηκα, αλλά μόνο αυτά της βόρειας πλευράς περιβάλλονται από μαρμάρινες οδοντωτές ζεύξεις. Το κεντρικό αψίδωμα της βόρειας και νότιας πλευράς διατρυπώνται από παράθυρα. Το βόρειο ανάγεται στην εποχή του ηγούμενου Γ. Φωτεινού, σύμφωνα και πάλι με τη μαρτυρία του ίδιου[25]. Το νότιο όμως είναι πιθανόν να προϋπήρχε, γιατί όπως αποκαλύφθηκε ύστερα από την απομάκρυνση του πώρινου πλαισίου του, η τοιχογραφία της Δευτέρας Παρουσίας, που κοσμεί το εσωτερικό της κόγχης και είναι παλαιότερη του 19ου αιώνα, συνεχιζόταν και στις παρειές του. Σημειώνεται ότι το νότιο παράθυρο έχει μεγαλύτερο πλάτος από το βόρειο[26].

Τα τύμπανα πλήρωσης των τυφλών αψιδωμάτων της δυτικής όψης του εξωνάρθηκα (σχ. 5) είναι εξ ολοκλήρου ανακατασκευασμένα, με πολλά γλυπτά μέλη σε δεύτερη χρήση, ως υλικό τοιχοδομίας. Από τα αρχικά μεικτά τόξα των τυφλών αψιδωμάτων διατηρούνται μικρά τμήματα, εμφανή ως επί το πλείστον στο εσωτερικό του ναού. Οι αρμοί σύνδεσής τους με τους πλάγιους τοίχους διακρίνονται τόσο εσωτερικά όσο και εξωτερικά. Στα τύμπανα των αψιδωμάτων ανοίγονται παράθυρα με ορθογωνικά λίθινα περιθυρώματα της εποχής του ηγούμενου Γ. Φωτεινού[27]. Στη βόρεια πλευρά, ανάμεσα στο αψίδωμα και τη βόρεια παραστάδα της πύλης του εξωνάρθηκα, διατηρείται ρόδινο επίχρισμα[28]. Στη

θηκας θα πρέπει να χρονολογηθεί στον 13ο αιώνα, βασιζόμενος σε τυπολογικές ομοιότητες με τον εξωνάρθηκα του Vefa Kilisse Camii στην Κωνσταντινούπολη και στην ομοιότητα της τοιχοποιίας με μικρασιατικά μνημεία των Λασκαριδών.

25. Γ. Φωτεινός, ό.π., σ. 80, σημ. α.

26. Στο κλειδί του τόξου που περιβάλλει το παράθυρο υπάρχει πώρινος μικρός θολίτης. Τόσο αυτός όσο και το πλάτος του παραθύρου δημιουργούν την εντύπωση ότι οι πλίνθοι σχημάτιζαν όχι ένα, αλλά δύο τόξα. Παράλληλα, στη διάρκεια της καθαίρεσης των αετωματικών επιστέψεων του κυρίως ναού εντοπίστηκε απότμημα αμφικιονίσκου παραθύρου από πέτρα Θυμιανών, ως οικοδομικό υλικό, το οποίο θα μπορούσε να ανήκει σε ένα δίλοβο παράθυρο, ίσως κάποιου διλόβου παραθύρου που ανοιγόταν στη νότια κόγχη του εξωνάρθηκα.

27. Γ. Φωτεινός, ό.π., σ. 80, σημ. α.

28. Δεν είναι εύκολο να διακριθούν μακροσκοπικά τα σπαράγματα των επιχρισμάτων

δε νότια πλευρά, η συμπλήρωση του τυμπάνου του τόξου έγινε επάνω σε μαρμάρινη ποδιά-κρηπίδα, που διατηρείται σε ύψος 0,39 μ. επάνω από τη στάθμη του εσωτερικού δαπέδου. Και εδώ η συμπλήρωση του τυμπάνου εφάπτεται στη βόρεια πλευρά με την προϋπάρχουσα των ανακατασκευών νότια παραστάδα της πύλης του εξωνάρθηκα.

Κατά την καθαίρεση των κεραμίδων της στέγης του προσκτίσματος το καλοκαίρι του 2005 αποκαλύφθηκε η κεντρική κεραία του εξωνάρθηκα. Από το τριπλά υποχωρημένο τόξο του τυφλού αψιδώματος εμφανές εξωτερικά είναι μόνο το ανώτερο, το οποίο είναι επίσης μεικτό από εναλλαγή πλίνθων και σφηνοειδών πωρόλιθων. Το τόξο έφερε επίχρισμα μόνο στους αρμούς και στο μέτωπο των πλίνθων, οι οποίες επιπλέον τονίζονταν με κόκκινο χρώμα, ενώ οι πώρινοι θολίτες ήταν εμφανείς. Το τόξο περιέβαλλε γραπτή σειρά πλίνθων και επιστεφόταν από οδοντωτό γείσο (εικ. 8). Σημαντικά νέα στοιχεία εμφανίστηκαν εσωτερικά στο εσωράχιο αλλά και στην πλήρωση του τυμπάνου του τόξου, επάνω από την κεντρική πύλη του εξωνάρθηκα.

γ. Πρόσκτισμα

Το επίμηκες κτίριο με μορφή διαδρόμου, από όπου εισέρχεται σήμερα κάποιος στο καθολικό και συνδέει το κωδωνοστάσιο με τον εξωνάρθηκα, είναι γνωστό ως «πρόσκτισμα» (σχ. 1, 2, 3). Το πρόσκτισμα μέχρι την καθαίρεση των εξωτερικών επιχρισμάτων θεωρείτο «νεωτερικό», λόγω των πληροφοριών που ο ηγούμενος Γ. Φωτεινός μας παρέθεσε[29],

που εντοπίστηκαν σε διάφορα σημεία και να γίνει συσχετισμός. Πιθανότατα όμως δεν ανάγονται όλα στην ίδια φάση και ειδικά αυτά του προσκτίσματος θα πρέπει να αποτελούν μιμήσεις του επιχρίσματος που εντοπίστηκε στο εσωτερικό του εξωνάρθηκα.

29. Γ. Φωτεινός, ό.π., σ. 78, σημ. α: *τοῦτο διαιρετέον εἰς δύο: εἰς τὸ ἀπὸ τῆς μεγάλης Πύλης τῆς δυτικῆς τοῦ ναοῦ μεχρισοῦ καταλήγουσι τὰ τόξα, καὶ ἀπ' αὐτῶν μέχρι τῆς ἀνατολικῆς βάσεως τοῦ κωδωνοστασίου. Καὶ τὸ μὲν πρῶτο κτίσμα ἐστὶ βασιλικόν, προπύλαιον τοῦ ὅλου Ναοῦ, ἐπὶ τόξων ἐστεγασμένον, κυλινδροειδῆ φέρον ὄροφον, ἀνοικτὸν δὲ κατὰ τὰ τρία τόξα πρὸς βορρᾶν καὶ δύσιν καὶ νότον, Σημαντὴρ πάλαι καλούμενον, ὡς ἔχον ἐπὶ τῶν τόξων ἐξηρτημένα σήμαντρα σιδηρᾶ. Ἔφερεν δὲ καὶ παρὰ τὴν μεγάλην πύλην ἔξωθεν τοὺς κτίτορας βασιλεῖς ἐζωγραφημένους. Τὸ δ' ἐντεῦθεν μέχρι τοῦ κωδωνοστασίου ἀφιλόκαλος προσθήκη τυγχάνει, ἐπικαθημένη, ὥσπερ λήμη τις, εἰς τὸν ὀφθαλμὸν τοῦ Ναοῦ. Ἡ πρὸς δυσμὰς οὖν μεγάλη πύλη εἰς τὸν Προνάρθηκα ὁδηγοῦσα τὸν εἰσιόντα μεγαλοπρεπῆς ἐστιν, ὡς ἡ κυρία μεγαλοπρεποῦς οἰκοδομήματος πύλη. Ἀλλ' ἡ προσθήκη ἐπικαλύπτει ὡσεὶ μέλαν νέφος, τὴν λάμψιν ἐκείνης, καὶ ἀμβλυωποῦντα παρίστησι τὸν Ναόν.* Και συνεχίζει: *Τρία δὲ τινά, καί τοι βουλόμενος, οὐ διεπραξάμην, πρῶτον ἀφελεῖν τὴν παρὰ τὸ κωδωνοστάσιον χυδαίαν κτίσιν, καὶ διανοῖξαι τὸν Σημαντῆρα, καὶ τὴν Κυρίαν πύλη πασιφανῆ καταστήσασθαι δι' ἧς ἐγκατοπτρίζεται ἡ τοῦ ἱεροῦ Ναοῦ καλλονή. Δεύτερον καθελεῖν τὸν πρόσθετον Σημαντῆρα. Καὶ τρίτον τὰ τοῦ ἐντὸς τοῦ Ναοῦ εἰρημένα πρώην ἀνοίγματα μέχρις ἀψίδων ἐκτεῖναι ἀλλὰ τούτων μὲν οὐχ ἡψάμην, ὅπως μὴ καθέλω τοίχους ἐμψηφωμένους.*

αλλά και λόγω του νεωτερικού ενεπίγραφου θυρώματος[30].

Στα σημεία όπου οι παραστάδες του θυρώματος του εξωνάρθηκα εφάπτονται με τους πεσσούς που φέρουν τα τόξα του προσκτίσματος διατηρείται κάθετος αρμός. Επί των παραστάδων του εξωνάρθηκα διατηρείται το ρόδινο επίχρισμα[31], που δηλώνει με σαφήνεια ότι κατά την προσθήκη του προσκτίσματος ο εξωνάρθηκας ήταν ήδη επιχρισμένος.

Η βόρεια πλευρά του προσκτίσματος διαρθρώνεται με δύο τόξα κατασκευασμένα με την τεχνική της κρυμμένης πλίνθου και περιβάλλουσα πλίνθο[32], τα οποία φέρονται σε πεσσούς κατασκευασμένους με εναλλαγή ζωνών αργολιθοδομής με τρεις σειρές πλίνθων και κρυμμένη πλίνθο. Επάνω από το ανατολικό τόξο ακολουθεί ζώνη από αργολιθοδομή και στη συνέχεια μαίανδρος όμοιος με αυτόν που συναντήσαμε στο ιερό βήμα και στον κυρίως ναό και «λάμδα» (εικ. 9).

Οι ζωφόροι των κεραμοπλαστικών δεν συνεχίζονται στο δυτικό τμήμα, γιατί στο μέσον περίπου των πεσσών, από το ύψος των τόξων και επάνω, εμφανίζεται κάθετος αρμός και τα ανώτερα τμήματα των τοίχων της βόρειας και νότιας πλευράς είναι συμπληρωμένα με αργολιθοδομή, που σχετίζεται με την ενοποίηση της στέγασης των δύο χώρων του προσκτίσματος[33] (σχ. 2, 3).

Με αργολιθοδομή είναι συμπληρωμένα και τα τύμπανα των τόξων, στα οποία ανοίγονται ορθογωνικά παράθυρα. Ανάμεσα στις συμπληρώσεις των τυμπάνων και στους πεσσούς διακρίνεται το ρόδινο επίχρισμα και οι χαράξεις που απομιμούνται τις πλίνθους[34].

Και στις δύο πλευρές του ανατολικού τμήματος του προσκτίσματος, η επίστεψη του κεραμοπλαστικού διακόσμου με τον μαίανδρο, τα «λάμδα», αλλά και τη ζώνη με τις κάθετες και οριζόντιες πλίνθους, όπως αυτές του εσωνάρθηκα, παρουσιάζει σαφή κλίση προς τα δυτικά. Το ανατολικό τμήμα του προσκτίσματος σήμερα στεγάζεται με καμάρα, ενώ το δυτικό με φουρνικό, που όπως προκύπτει από τις γωνιακές γενέσεις του, αρχικά θα πρέπει να ήταν σταυροθόλιο. Η καμάρα βρίσκεται σε πολύ υψηλότερη στάθμη από το φουρνικό. Η υψομετρική διαφορά τους πιθανόν σχετίζεται με το μεγάλο ύψος της μνημειώδους πύλης του εξωνάρθηκα, με την τοιχοποιία της οποίας εφάπτεται το ανατολικό τμήμα

30. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 19, 56, 203.

31. Βλ. παραπάνω σημ. 28.

32. Γ. Βελένης, ό.π., σ. 83 κ.ε.

33. Δεν μπορούμε να διακρίνουμε εάν τα κεραμοπλαστικά συνεχίζονταν στη δυτική όψη του ανατολικού τμήματος του προσκτίσματος, διότι το μέτωπο του τόξου εφάπτεται με την προσθήκη της αργολιθοδομής για την υπερύψωση της στέγης στο τμήμα αυτό.

34. Βλ. παραπάνω σημ. 28.

του προσκτίσματος (σχ. 5).

Σε εργασίες που έγιναν το 1987 αποκαλύφθηκε το τόξο μετώπου του ανατολικού τμήματος του προσκτίσματος. Το διπλά υποχωρημένο τόξο ήταν κατασκευασμένο με την τεχνική της κρυμμένης πλίνθου, οριζόταν από περιβάλλουσα πλίνθο και οδοντωτό γείσο και έφερε ρόδινο επίχρισμα. Το τύμπανο του τόξου συμπληρώνεται με αργολιθοδομή –πιθανότατα μεταγενέστερη του ίδιου του τόξου– και διατρυπάται από κυκλικό πλίνθινο φεγγίτη, φραγμένο σήμερα (εικ. 10).

Β. Στοιχεία εσωτερικής διάρθρωσης καθολικού

Από το καλοκαίρι του 2004 ξεκίνησαν εργασίες και στο εσωτερικό του ναού, στις οποίες συμπεριλαμβάνονται διερευνητικές τομές και καθαιρέσεις επιχρισμάτων από τις τοιχοποιίες του εσωνάρθηκα, του εξωνάρθηκα και του προσκτίσματος. Μέχρι και τη δημοσίευση του παρόντος οι εργασίες είναι σε εξέλιξη.

α. Ιερό Βήμα

Το καλοκαίρι του 2004 καθαιρέθηκε το νεωτερικό δάπεδο που αποτελείτο από εναλλάξ μαύρα και λευκά τετράγωνα πλακίδια, τα οποία είχαν τοποθετηθεί το 1906, όταν κατασκευάστηκε το νεωτερικό τέμπλο[35].

Μετά την καθαίρεση εμφανίστηκαν τμήματα από μαρμάρινες πλάκες, οι οποίες διατηρούνταν ως επί το πλείστον στο ημικυκλικό τμήμα των κογχών, ενώ στο δυτικό τμήμα του ιερού διασώθηκαν μόνο τα αποτυπώματα των πλακών επάνω στο κονίαμα του υποστρώματος του δαπέδου, σε βάθος 25 εκ. κάτω από το νεωτερικό δάπεδο. Οι πλάκες εντοπίστηκαν 12 εκ. χαμηλότερα από τα πλακίδια[36] (εικ. 11).

Στον κεντρικό χώρο του Ιερού Βήματος οι πλάκες του δαπέδου εισχωρούσαν κάτω από τον τοιχοβάτη της ορθομαρμάρωσης της κεντρικής αψίδας. Αντίθετα, στον χώρο του διακονικού οι πλάκες του δαπέδου εφάπτονται στο μέτωπο των πλακών της ορθομαρμάρωσης. Στο διακονικό διατηρείται πλάκα με κυκλικό τόρμο γόμφου μολυβδοχοΐας, όπου προφανώς εφάρμοζε κίονας ως βάση τράπεζας. Στον δε χώρο της πρόθεσης, όπου επίσης διασώθηκαν πλάκες του δαπέδου, αυτές εισχωρούν κάτω από τον τοιχοβάτη της αψίδας. Εδώ η πλάκα της τράπεζας φέρε-

35. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 100, σημ. 2.

36. Αυτόθι, σ. 101. Το ξύλινο δάπεδο εργασίας που έχει τοποθετηθεί στον κυρίως ναό δεν μας επέτρεψε να συσχετίσουμε τα δάπεδα των δύο χώρων, πιθανότατα όμως βρίσκονται στην ίδια στάθμη.

ται επάνω σε κορμό κίονα από κόκκινο μάρμαρο με στενές λευκές και γκρίζες φλεβώσεις, που πιθανότατα προέρχεται από τον εξωνάρθηκα. Ο Νικηφόρος αναφέρει ζημιές από πυρκαϊές στο ιερό τόσο στην εποχή του όσο και παλαιότερα, όχι όμως επισκευές[37]. Από διερευνητική τομή που πραγματοποιήθηκε μετά την απομάκρυνση φθαρμένης πλάκας του δαπέδου στην κόγχη του διακονικού, διαπιστώθηκε ότι το δάπεδο αυτό δεν μπορεί να είναι το αρχικό, αλλά έχει κατασκευαστεί επάνω σε μεταγενέστερες επιχώσεις. Τα νομίσματα του 17ου αιώνα που βρέθηκαν θέτουν ένα terminus post quem για τη χρονολόγησή του.

Κατά την καθαίρεση των μεταγενέστερων πώρινων περιθυρωμάτων από το βόρειο παράθυρο της πρόθεσης και το νότιο παράθυρο του διακονικού, τα τόξα των οποίων είναι τριπλά υποχωρημένα, προέκυψε ότι η θέση του διαφράγματος των παραθύρων ήταν στο μέσον του πάχους της τοιχοποιίας. Στο δε νότιο παράθυρο του διακονικού, στο εξωτερικό ήμισυ της παρειάς του, διατηρήθηκε το ρόδινο επίχρισμα με τις χαράξεις και δύο κυκλικές οπές, στις οποίες διακρίνονται οι φθαρμένες ξυλοδεσιές της τοιχοποιίας[38]. Μετά την καθαίρεση των πώρινων πλαισίων των παραθύρων και της ανατολικής πλευράς αποκαλύφθηκε ότι στο μονόλοβο παράθυρο της πρόθεσης το διάφραγμα στερεωνόταν στο μέσον περίπου του πάχους της τοιχοποιίας και η εσωτερική ποδιά ήταν υπερυψωμένη σε σχέση με την εξωτερική, με κλίση προς το εσωτερικό του ναού.

β. Εσωνάρθηκας

Από τις τοιχοποιίες του εσωνάρθηκα καθαιρέθηκαν τα εσωτερικά επιχρίσματα και τα μεταγενέστερα πώρινα πλαίσια του Γ. Φωτεινού από τα μονόλοβα παράθυρα. Στην είσοδο προς τον κυρίως ναό διατηρούνται από την πλευρά του εσωνάρθηκα οι αρχές των γενέσεων του αρχικού τόξου, το οποίο διακόπτεται από το ορθογώνιο μαρμάρινο περιθύρωμα, ενώ το κλειδί του τόξου βρίσκεται πίσω από τον ψηφιδωτό διάκοσμο. Το ίδιο ισχύει και για τη βόρεια μικρή είσοδο του εσωνάρθηκα, όπου μετά την αποκόλληση του ψηφιδωτού διακόσμου είναι εμφανές μεγαλύτερο τμήμα του τόξου εσωτερικά, ενώ εξωτερικά το τόξο εμφανίζεται πλήρες[39]. Από τα ανωτέρω συμπεραίνουμε ότι πριν από την ψηφοθέτηση του εσωνάρθηκα μετασκευάστηκαν τα θυρώματα των εισόδων του.

37. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 39 και σημ. 19.

38. Για τα εφελκυστικά στοιχεία βλ. Γ. Βελένης, ό.π., σ. 45 κ.ε.

39. Ο Σ. Βογιατζής στην ανακοίνωσή του το 1998 μίλησε για κρυμμένη πλίνθο στις οριζόντιες πλίνθινες ζώνες του κυρίως ναού και στα μεικτά τόξα κυρίως ναού και εσωνάρθηκα, κάτι που δεν ισχύει στην πραγματικότητα. Η κρυμμένη πλίνθος εμφανίζεται μόνο στα τόξα και στις οριζόντιες πλίνθινες ζώνες του προσκτίσματος.

Οι παραστάδες που αποτελούν τα ποδαρικά των σφενδονίων, τα οποία υποβαστάζουν τους θόλους του εσωνάρθηκα, σχηματίζουν αρμούς με τις τοιχοποιίες του ανατολικού και δυτικού τοίχου. Μάλιστα τα σφενδόνια έχουν μικρότερο πλάτος από τις αντίστοιχες παραστάδες και ενώ στη γένεση του εσωραχίου τους σε ορισμένα ευθυγραμμίζονται με τα υφαψίδια των παραστάδων, άλλα εισέχουν[40]. Οι τοιχοποιίες των παραστάδων συνίστανται από αργούς λίθους και από λαξευμένους λίθους Θυμιανών, η χρήση και ο τρόπος λάξευσης των οποίων μας παραπέμπει σε μία όψιμη χρονολόγηση, που διαφοροποιεί τις εν λόγω προσθήκες από τα υπερκείμενά τους σφενδόνια. Μόνο στη βορειοανατολική παραστάδα του τρούλλου προσφάτως αποκαλύφθηκε στενότερη από το πλάτος της πλίνθινη ζώνη με λοξά αρμολογήματα που αποτελεί τμήμα της αρχικής, ενσωματωμένη μέσα στη μεταγενέστερη συμπλήρωση (εικ. 12).

Από διερευνητική τομή που πραγματοποιήθηκε κάτω από το υφαψίδιο της νοτιοδυτικής παραστάδας, σε βάθος 0,08 μ. από το μέτωπό της εντοπίστηκε ένα δεύτερο μαρμάρινο λοξότμητο υφαψίδιο (εικ. 13). Το υφαψίδιο αυτό, που θα πρέπει να έφερε αρχικά τα ψηφοθετημένα υπερκείμενα σφενδόνια, εισχωρούσε σε όλο το πάχος της δυτικής τοιχοποιίας σε αντίθεση με τα νέα των πρόσθετων παραστάδων που περιορίζονται, όπως είναι αναμενόμενο, στο πάχος της προσθήκης. Στις δυτικές παραστάδες δεν διακρίνεται κανένα αρχικό τμήμα τοιχοποιίας, ούτε κάτω από το αρχικό υφαψίδιο. Είναι πιθανόν οι παραστάδες αυτές είτε να ανακατασκευάστηκαν εξ ολοκλήρου είτε να προστέθηκαν εκ των υστέρων, όταν συμπληρώθηκαν αυτές της ανατολικής πλευράς. Στη δεύτερη περίπτωση θα πρέπει να υποθέσουμε ότι τα σφενδόνια στη δυτική πλευρά φέρονταν απλώς πάνω στα προεξέχοντα της τοιχοποιίας υφαψίδια.

Όσον αφορά τη διεύρυνση και την προσθήκη των παραστάδων, θα μπορούσαμε να την αποδώσουμε είτε στην πρόθεση για τριμερή διάρθρωση του χώρου του εσωνάρθηκα είτε στην ανασφάλεια που πιθανόν δημιούργησε ο σεισμός του 1881 ή κάποιος παλαιότερος, οπωσδήποτε όμως λόγω της χρήσης λίθων από λατομείο των Θυμιανών μέσα στην περίοδο της τουρκοκρατίας.

Στον ανατολικό τοίχο του νοτίου τμήματος μετά την απομάκρυνση των στασιδιών αποκαλύφθηκε γύψινη απομίμιση περιθυρώματος με κόκκινο και μπλε χρώμα επάνω σε λευκό επίχρισμα μέχρι το ύψος του κοσμήτη (εικ. 14). Η κοιλόκυρτη απομίμιση του περιθυρώματος κάλυψε τη νότια παρειά της διαταραγμένης, πιθανόν λόγω απότμησης λίθων και

40. Ο Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 72, είχε εντοπίσει αυτή την ασυνέπεια μεταξύ των τόξων και των παραστάδων τους, αλλά λόγω των επιχρισμάτων δεν μπόρεσε να την ερμηνεύσει.

πλίνθινων σειρών, τοιχοποιίας. Στην αντίστοιχη τοιχοποιία του βορείου τμήματος διακρίνεται το επίχρισμα ανάμεσα στο ασύμμετρου πάχους τύμπανο πλήρωσης και στον βόρειο πλευρικό τοίχο. Πίσω από τον γύψινο κοσμήτη, που οριοθετεί το ανώτερο τοξωτό τμήμα και την κατώτερη πλήρωση του τυμπάνου, αποκαλύφθηκε ξύλινη δοκός, η οποία δεν γνωρίζουμε εάν εισχωρεί σε όλο το πάχος της τοιχοποιίας.

Ανάμεσα στον νότιο πλευρικό τοίχο του εσωνάρθηκα και στην πλήρωση του τυμπάνου του νοτιοδυτικού τόξου επίσης διακρίνονται λευκά επιχρίσματα, που φέρουν κόκκινους και μπλε χρωματισμούς. Και εδώ, ανάμεσα στο τοξωτό τμήμα του τυμπάνου και στην κατώτερη τοιχοποιία πλήρωσης, αποκαλύφθηκε πίσω από τον γύψινο κοσμήτη ξυλοκατασκευή επιχρισμένη με γύψο, που εισχωρεί σε όλο το πάχος της τοιχοποιίας (εικ. 13). Το επίχρισμα με τους μπλε και κόκκινους χρωματισμούς εντοπίστηκε μετά την καθαίρεση των απομιμίσεων ορθομαρμάρωσης στο εσωράχιο του νοτίου παραθύρου του εσωνάρθηκα, που καλυπτόταν από τις μετασεισμικές[41] απομιμιμήσεις ορθομαρμαρώσεων. Επίχρισμα διατηρείται και ανάμεσα στον βόρειο πλευρικό τοίχο και την πλήρωση του αντίστοιχου βορειοδυτικού τόξου.

Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι τα τύμπανα αυτά κάποια στιγμή ήταν διαμπερή και επέτρεπαν την επικοινωνία του εσωνάρθηκα με τον κυρίως ναό και τον εξωνάρθηκα (σχ. 1). Τα ευρήματα αυτά θα ήταν προβληματικά, εάν δεν είχαμε την πληροφορία και πάλι από τον ίδιο τον ηγούμενο Γ. Φωτεινό[42] ότι επειδή οι εσωτερικοί χώροι *ἐστεροῦντο φωτὸς καὶ ἐπικοινωνίας, ἤνοιξε δεξιόθεν καὶ ἀριστερόθεν τοῦ καθολικοῦ καὶ τοῦ νάρθηκος ἔτι δύο πύλας ἑτέρας, ἐξειργασάμενος διὰ τούτων τὴν ἐνδεχομένην ἑνότητα τοῦ Ναοῦ, ἀνοίξας καὶ τὰ παράθυρα κεκλεισμένα διὰ παχυτάτου γύψου*, για τα οποία μας είχε δώσει την πληροφορία ότι *σώζονται εἰσέτι οἱ τύποι τῶν δύο δυτικῶν παραθύρων (τοῦ ἐσωνάρθηκα) καὶ ἐν τῷ μέσῳ ὑπὲρ τὴν πύλην τύπος ἡμίσεος*. Ο Γ. Φωτεινός αναφέρει επίσης ότι θα ήθελε να διανοίξει εξ ολοκλήρου τα τόξα, αλλά δίστασε λόγω των ψηφιδωτών[43]. Τα παράθυρα αποτελούν ένδειξη ότι ο εσωνάρθηκας στα δυτικά επικοινωνούσε με υπαίθριο ή ημιυπαίθριο χώρο.

Το λευκό επίχρισμα με τους κόκκινους και μπλε χρωματισμούς θα πρέπει να αποδοθεί στον Γ. Φωτεινό μετά τις ενοποιήσεις των χώρων. Αν και οι αποτμημένοι λίθοι στον ανατολικό τοίχο του εσωνάρθηκα φανερώνουν ότι στην αρχική φάση του ναού δεν υπήρχαν πλευρικές δίοδοι

41. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 44.
42. Γ. Φωτεινός, ό.π., σ. 80-81, σημ. α.
43. Αυτόθι. Βλ. σημ. 29 της παρούσης μελέτης.

επικοινωνίας μεταξύ κυρίως ναού και εσωνάρθηκα, δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι για τη μορφή των ανοιγμάτων στη δυτική πλευρά του εσωνάρθηκα. Το ρόδινο επίχρισμα, που διατηρείται σε τμήματα της ανέπαφης εξωτερικής παρειάς του δυτικού τοίχου του εσωνάρθηκα, πιθανόν δηλώνει ότι και στην αρχική φάση υπήρχαν ανοίγματα κάτω από τα τοξωτά παράθυρα. Δυστυχώς, η περιγραφή του Γ. Φωτεινού για τις εργασίες που πραγματοποίησε σε αυτή τη θέση δεν διευκολύνει την αναπαράσταση.

Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγουμε είναι ότι ο Γ. Φωτεινός, για να ενοποιήσει τους χώρους, αφού καθαίρεσε τις πληρώσεις ανάμεσα στις φέρουσες λιθοδομές και προκειμένου να στερεώσει το ανώτερα τοξωτά τμήματα των ανοιγμάτων, κατασκεύασε ξύλινα ανώφλια υποστήριξης, που όπως και οι παρειές τους επιχρίστηκαν.

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι τα ποδαρικά των τοξωτών παραθύρων στον δυτικό τοίχο του εσωνάρθηκα έχουν αποστρογγυλεμένες απολήξεις στο κατώτερο τμήμα τους και φέρουν ψηφιδωτό διάκοσμο, που ολοκληρώνεται με κόκκινη ταινία σε αυτό το σημείο (εικ. 15). Εάν εξαρχής υπήρχε τοιχοποιία πλήρωσης που έφερε τα τόξα, δεν υπήρχε λόγος να καμπυλώνει το ποδαρικό των τόξων. Γι' αυτό υποθέτουμε ότι τα τόξα θα πρέπει αρχικά να στηρίζονταν επάνω σε μαρμάρινα φουρούσια ή ακόμη και σε κιονίσκους κατά το πρότυπο του κυρίως ναού. Σε άλλη περίπτωση, θα μπορούσε κάτω από τα τοξωτά παράθυρα του δυτικού τοίχου να υπήρχαν ανοίγματα με διαφράγματα και υαλοστάσια, όπως για παράδειγμα, στην Παναγία των Χαλκέων[44].

γ. Εξωνάρθηκας

Πολλά νέα στοιχεία αποκαλύφθηκαν μετά την καθαίρεση των εσωτερικών επιχρισμάτων με τα νεοκλασικά(;) γύψινα διακοσμητικά του εξωνάρθηκα[45]. Ο αρμός μεταξύ εσωνάρθηκα και εξωνάρθηκα που διακρινόταν στις πλευρικές τοιχοποιίες και στην ανωδομή και είχε εντοπιστεί από τον Χ. Μπούρα[46] και τον Σ. Βογιατζή[47], εμφανίζεται και στο εσωτερικό (εικ. 16).

Στην ανατολική τοιχοποιία του εξωνάρθηκα, στις παραστάδες πίσω από τους κίονες του κεντρικού πυρήνα, αλλά και στα ημικυκλικά τύμπανα των αψιδωμάτων, διατηρείται το ρόδινο επίχρισμα με χαράξεις,

44. Α. Τσιτουρίδου, *Η Παναγία των Χαλκέων*, Θεσσαλονίκη 1985, εικ. 4.

45. Ο Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 43, υποθέτει ότι σχετίζονται με τον Γ. Φωτεινό (1857) ή στη σ. 64 με εσωτερικές επισκευές μετά τον σεισμό του 1881, που είναι και το πιθανότερο.

46. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 57.

47. Σ. Βογιατζής, ό.π., σ. 162.

όμοιο με αυτό των εξωτερικών όψεων, ένδειξη ότι και η συγκεκριμένη τοιχοποιία αποτελούσε αρχικά εξωτερική όψη του ναού (εικ. 4).

Η είσοδος του εσωνάρθηκα αρχικά ήταν τοξωτή και ανοιγόταν στο τύμπανο ενός τριπλά υποχωρημένου τυφλού αψιδώματος. Τα τόξα της εισόδου και του αψιδώματος συνίστανται από πώρινους θολίτες και πλίνθους, όπως και τα υπόλοιπα τόξα που γεφυρώνουν τα εσωτερικά στηρίγματα του εξωνάρθηκα, τα τόξα μετώπου των κογχών του κυρίως ναού, αλλά και τα εξωτερικά τόξα των τυφλών αψιδωμάτων. Η τοξωτή είσοδος και εδώ αλλοιώθηκε από το μεταγενέστερο μαρμάρινο ορθογωνικό θύρωμα (εικ. 4).

Από τις σημαντικότερες αποκαλύψεις στον χώρο του εξωνάρθηκα είναι ένας ακέραιος κυκλικός φεγγίτης με πτερύγια εκατέρωθεν, που εμφανίστηκε στο νότιο τοξωτό τμήμα του τυφλού αψιδώματος[48] της ανατολικής πλευράς του εξωνάρθηκα, της αρχικής δηλαδή δυτικής όψης του εσωνάρθηκα (εικ. 17). Πάνω από την κεντρική είσοδο ο φεγγίτης δεν σώζεται, αλλά διαφαίνεται διατάραξη στην τοιχοποιία. Από τον βόρειο φεγγίτη διατηρείται μόνο η πλήρωσή του από τέσσερις πλίνθους. Το νότιο κυκλικό παράθυρο σχηματίζεται από διπλά υποχωρημένες σειρές πλίνθων, όπως πλίνθινα είναι και τα πλευρικά πτερύγια. Τα λοξά αρμολογήματα ανάμεσα στις πλίνθους διατηρούνται άθικτα. Πιθανότατα και σε αυτή τη φάση αναδεικνύονταν τα πλίνθινα στοιχεία. Στα τυφλά αψιδώματα φαίνεται ότι μετά την πλήρωση των φεγγιτών ακολούθησε συνολική επίχριση της επιφάνειας με το ρόδινο επίχρισμα και τις χαράξεις να μιμούνται με κάποια προχειρότητα ακτινωτά διατεταγμένες και συγκλίνουσες πλίνθους (εικ. 18).

Ο κυκλικός φεγγίτης στο κάτω τμήμα του διαταράσσεται από τη διάνοιξη τοξωτού πλίνθινου παραθύρου ορθογώνιας διατομής (εικ. 17). Το αξιοπρόσεκτο είναι ότι η ράχη του φεγγίτη, από την πλευρά δηλαδή του εσωνάρθηκα, καλύπτεται με ψηφιδωτά η διάταξη των οποίων ακολουθεί το τόξο του ορθογώνιου παραθύρου (εικ. 19). Επομένως, πριν από την ψηφοθέτηση του εσωνάρθηκα έχουμε μία ακόμη οικοδομική φάση ή και διαμόρφωση επιφανειών ικανών να δεχτούν την ψηφοθέτηση. Τα ίδια ανοίγματα, όπως ήδη αναφέρθηκε, διατήρησε ο Γ. Φωτεινός, αν και διάνοιξε το κάτω από αυτά τύμπανο τοποθετώντας ξύλινα ανώφλια, προ-

48. Ανάλογη σύνθεση, με ένα κεντρικό κυκλικό στοιχείο να πλαισιώνεται από πτερύγια, γνωρίζουμε μόνο από τη Veljousa, (R. Ousterhout, Master Builders, ό.π., εικ. 142), όπου όμως συμβαίνει το αντίστροφο από τη Νέα Μονή: εκεί το κεντρικό κυκλικό στοιχείο της σύνθεσης αποτελεί ένα κεραμοπλαστικό μοτίβο και στα πτερύγια εκατέρωθεν ανοίγονται παράθυρα.

κειμένου να μην καταστρέψει τα ψηφιδωτά[49]. Από τη διάνοιξη αυτή διατηρείται και στο νότιο τμήμα του ανατολικού τοίχου του εξωνάρθηκα τόσο ο αρμός ανάμεσα στην πλήρωση του ανοίγματος και τη νότια πλευρική τοιχοποιία όσο και η γύψινη απομίμηση περιθυρώματος. Εδώ όμως η νότια παρειά του τοίχου είναι ακέραιη και διατηρεί το ρόδινο επίχρισμα με τις χαράξεις. Από αυτό προκύπτει ότι και αρχικά υπήρχε άνοιγμα, για τη μορφή του οποίου έγινε λόγος παραπάνω.

Οι κόγχες, όπως ήδη σημειώθηκε, είχαν κατασκευαστεί επάνω σε κάποιο είδος πρόχειρης κρηπίδας (εικ. 7), τμήματα της οποίας διατηρούνται μέχρι σήμερα και στο εσωτερικό του εξωνάρθηκα. Ένας μαρμάρινος κοσμήτης ορίζει τη γένεση του τεταρτοσφαιρίου τους. Στην ίδια στάθμη βρίσκονται και τα υφαψίδια των τετράγωνων παραστάδων, που εφάπτονται με τις κόγχες. Στη νότια κόγχη διατηρούνται σήμερα αποτυπώματα ορθομαρμάρωσης επάνω σε ρόδινο κονίαμα και επάνω ακριβώς από αυτά υπάρχει τοιχογραφία που καταλαμβάνει τόσο τον ημικύλινδρο όσο και το τεταρτοσφαίριο της κόγχης (εικ. 20). Στη βόρεια κόγχη η παράσταση του ημικυλίνδρου διαφοροποιείται από αυτήν του τεταρτοσφαιρίου και, αν και σώζονται σπαράγματα και των δύο, πιθανότατα ανάγονται σε διαφορετικές χρονικές περιόδους.

Στο σημείο ένωσης του ημικυλίνδρου της νότιας κόγχης με τη νοτιοδυτική παραστάδα αποκαλύφθηκε μετά από τοπική αποκόλληση της τοιχογραφίας πλάκα ορθομαρμάρωσης καθώς και τμήμα οδοντωτής ζεύξης λίγο χαμηλότερα από τον κοσμήτη. Επίσης, πλάκες ορθομαρμαρώσεων διατηρούνται εγκλωβισμένες ανάμεσα στις παραστάδες και στους ημικυλίνδρους και των δύο κογχών (εικ. 21). Μετά από προσεκτική παρατήρηση διαπιστώθηκε ότι το τμήμα της τοιχοποιίας, το οποίο καλύπτουν οι εγκλωβισμένες πλάκες ορθομαρμάρωσης, σχηματίζει οικοδομικό αρμό με τον υπόλοιπο ημικύλινδρο και παράλληλα, ενώ τα υπολείμματα του κονιάματος του ημικυλίνδρου είναι ρόδινα, οι εγκλωβισμένες πλάκες στερεώνονται με λευκό κονίαμα. Από τα παραπάνω συμπεραίνουμε ότι οι κόγχες του εξωνάρθηκα έχουν δύο τουλάχιστον οικοδομικές φάσεις.

Το ζεύγος των παραστάδων που υπάρχει μπροστά σε κάθε κόγχη (εικ. 20) αποτέλεσε αντικείμενο προβληματισμού, τόσο για τον τρόπο σύνδεσής τους με τις ίδιες τις κόγχες όσο και για τη σχέση τους με τα υπερκείμενα υφαψίδια των παραστάδων και τα τόξα που αυτές φέρουν. Οι διερευνητικές τομές που πραγματοποιήθηκαν σε τμήματα των παραστάδων επιβεβαίωσαν κάποιες υποθέσεις και συνέβαλαν στον ακριβέστε-

49. Γ. Φωτεινός, ό.π. Βλ. σημ. 29 της παρούσης μελέτης.

ρο προσδιορισμό άγνωστων μέχρι σήμερα οικοδομικών φάσεων του εξωνάρθηκα[50].

Στο ήμισυ των παραστάδων φέρονται τα ανώτερα μεικτά τόξα από πλίνθους και πώρινους θολίτες και μπορούν να θεωρηθούν ως τα αρχικά (εικ. 22). Τα τόξα φέρονται σε μαρμάρινα υφαψίδια. Στο υπόλοιπο ήμισυ των παραστάδων επάνω σε πρόσθετα μαρμάρινα υφαψίδια φέρονται οξυκόρυφα τόξα από λαξευμένους πωρόλιθους[51], τα οποία έχουν τη μορφή ενισχυτικών σφενδονίων κάτω από τα μεικτά, ενώ το μεταξύ τους κενό συμπληρώνεται με αργολιθοδομή. Ανάμεσα στην αργολιθοδομή και στο εσωράχιο του βόρειου μεικτού τόξου διατηρείται τμήμα τοιχογραφίας. Αν και θα περίμενε κανείς τα μεικτά τόξα να αντιστοιχούν στο μέτωπο του τεταρτοσφαιρίου των κογχών, κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει και το μέτωπό τους αντιστοιχεί στην πλήρωση με αργολιθοδομή μεταξύ των τόξων, 30 εκ. χαμηλότερα. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι η κατασκευή τουλάχιστον του τεταρτοσφαιρίου των κογχών ακολούθησε την κατασκευή των τόξων. Πιθανόν αυτό δικαιολογεί τις σημερινές βαριές αναλογίες των κογχών.

Η κατασκευή των παραστάδων και τα πρόσθετα μαρμάρινα υφαψίδια που τις επιστέφουν σχετίζονται με την προσθήκη των οξυκόρυφων πώρινων τόξων. Στα μέτωπα των παραστάδων διακρίνονται κυκλικές οπές υποδοχής ικριωμάτων[52]. Το γεγονός ότι στο μέτωπο των παραστάδων προς τον κεντρικό πυρήνα του εξωνάρθηκα δεν διακρίνεται αρμός ανάμεσα σε αυτές και στα υποτιθέμενα στηρίγματα των αρχικών μεικτών

50. Για τις διαφορετικές απόψεις που αφορούν στη χρονολόγηση του εξωνάρθηκα, βλ. σημ. 24.

51. Το τόξο αυτό παρουσιάζει ομοιότητα τόσο στη μορφή όσο και στο ζωγραφικό τρισδιάστατο διακοσμητικό με τα οξυκόρυφα τόξα από την Αγία Σοφία του Αίνου, η χρονολόγηση της οποίας είναι προβληματική, κατά τον P. L. Vocotopoulos, ό.π., σ. 563, σημ. 48, όμως, ανάγεται στα τέλη του 13ου ή στις αρχές του 14ου αιώνα. Το ζωγραφικό μοτίβο απαντά σε σπάραγμα τοιχογραφίας από το ακριβώς χρονολογημένο παρεκκλήσι του Αγίου Νικολάου από τη Σπηλιά Πεντέλης Αττικής του 1233/1234, αποτοιχισμένη σήμερα και εκτεθειμένη στο Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο της Αθήνας. Παρόμοια οξυκόρυφα τόξα γνωρίζουμε από τα αρκοσόλια του νάρθηκα της Παναγίας της Κρίνας. Τα αρκοσόλια αρχικά είχαν χρονολογηθεί το 1287 βάσει λανθασμένης(;) ανάγνωσης της επιγραφής του (Γ. Σωτηρίου, Βυζαντινά μνημεία της Χίου, Παράρτημα *ΑΔ* 2 (1916) 33, υποσημ. 1). Στη συνέχεια όμως ο Χ. Πέννας, (C. Pennas, The foundation of Panagia Krina on Chios, *Actes du Symposium d'Athenes* 1988, σ. 61-66) ανασκεύασε τη χρονολόγηση σε 1197.

52. Οι κυκλικές υποδοχές ικριωμάτων είναι γνωστές από μνημεία της Χίου που γενικά ανάγονται στην περίοδο της γενουατοκρατίας, όπως στον Πύργο του Πιτυούς. Βέβαια, δεν είναι γνωστό από πότε ακριβώς άρχισαν να εφαρμόζονται. Για τον λόγο αυτό, παρόλο που τα οξυκόρυφα τόξα κατά τους Χ. Μπούρα – Λ. Μπούρα, (*Η Ελλαδική Ναοδομία κατά το 12ο αιώνα*, Αθήνα 2002, σ. 466), τον 12ο αιώνα δεν ήταν τελείως άγνωστα, στη συγκεκριμένη περίπτωση, μέχρι η μελέτη των κυκλικών υποδοχών να δώσει συγκεκριμένα στοιχεία, θα πρέπει να τα ανάγουμε σε οψιμότερη περίοδο.

τόξων, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι τα αρχικά στηρίγματα εγκιβωτίστηκαν σε αυτές. Αντίθετα, διακρίνεται αρμός ανάμεσα στη δυτική πλευρά των παραστάδων και τον δυτικό τοίχο του εξωνάρθηκα. Μάλιστα ανάμεσα στη βορειοδυτική παραστάδα και σε τμήμα του αρχικού δυτικού τοίχου του εξωνάρθηκα, που διατηρείται εσωτερικά, διακρίνονται σε τομή οι πλάκες ορθομαρμάρωσης που τον επένδυαν. Αλλά και στο σημείο που οι παραστάδες εφάπτονται με τις κόγχες διατηρούνται, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, εγκλωβισμένες πλάκες ορθομαρμάρωσης.

Επιβεβαιώνεται, επομένως, ότι οι παραστάδες δεν είναι αρχικές. Εφόσον τα αρχικά στηρίγματα εγκιβωτίστηκαν σε αυτές ή ίσως και να αφαιρέθηκαν, υποθέτουμε ότι αυτά ήταν κίονες. Η ύπαρξη κάποιου είδους βάθρου[53] που εμφανίζεται μπροστά στη νοτιοδυτική παραστάδα αλλά και εντοιχισμένο στη νοτιοανατολική και στη βορειοανατολική, όμοιου με αυτό επάνω στο οποίο φέρονται οι κίονες του κεντρικού πυρήνα του εξωνάρθηκα, συνηγορεί προς αυτή την υπόθεση (εικ. 23). Άλλωστε, και οι δυτικοί κίονες του κεντρικού πυρήνα εντοιχίστηκαν κατά το ήμισυ σε παραστάδες, πιθανόν για τον ίδιο λόγο (εικ. 24). Στη συνέχεια οι παραστάδες αποτέλεσαν ιδανική επιφάνεια για την τοιχογράφηση δύο τουλάχιστον φάσεων[54].

Η υπόθεση ότι τα μεικτά τόξα φέρονταν σε κίονες επιβεβαιώθηκε από διερευνητική τομή μικρών διαστάσεων που πραγματοποιήθηκε κάτω από το υφαψίδιο της νοτιοανατολικής παραστάδας, όπου εμφανίζεται εντοιχισμένο αρχιτεκτονικό μέλος, το οποίο πιθανότατα ανήκει σε γωνία άβακα κιονοκράνου[55] (εικ. 25).

Στην ίδια διερευνητική τομή, ανάμεσα στην παραστάδα και στον τοίχο του εσωνάρθηκα εμφανίστηκαν πλάκες ορθομαρμάρωσης, κάτω ακριβώς από το υφαψίδιο (εικ. 26). Στις προεξέχουσες παραστάδες που

53. Όσον αφορά το «βάθρο» πάνω στο οποίο εδράζεται τμήμα των παραστάδων, υπάρχει περίπτωση να αποτελεί τμήμα υπερυψωμένου δαπέδου που πιθανόν υπήρχε στο εσωτερικό των κογχών. Προς το παρόν τα ξύλινα δάπεδα εργασίας που καλύπτουν τα δάπεδα του εξωνάρθηκα δεν μας επιτρέπουν τη διερεύνηση, η οποία θα πρέπει να γίνει μετά την απομάκρυνσή τους.

54. Το τελευταίο στρώμα της τοιχογράφησης, μία ολόσωμη Βρεφοκρατούσα, έχει αποτοιχιστεί και βρίσκεται στα εργαστήρια της 3ης Ε.Β.Α. *In situ* παραμένει το παλαιότερο στρώμα της τοιχογράφησης με την παράσταση μιας ακόμη Βρεφοκρατούσας.

55. Όποιες παρεκκλίσεις εμφανίζονται σε σχέση με τον κοσμήτη είναι πιθανόν να σχετίζονται με την ανακατασκευή της ανωδομής. Το αρχιτεκτονικό μέλος βρίσκεται σε βάθος 36 εκ. από το μέτωπο της παραστάδας και 22 εκ. από το μέτωπο των πλακών της ορθομαρμάρωσης. Οι πλάκες της ορθομαρμάρωσης βρίσκονται σε απόσταση 27 εκ. από το μέτωπο της νοτιοδυτικής παραστάδας του εσωνάρθηκα. Δυστυχώς, δεν ήταν δυνατόν να το επιβεβαιώσουμε και στις άλλες παραστάδες: η μία έχει τοιχογραφία και οι άλλες δύο εφάπτονται με ανακατασκευασμένους τοίχους.

έφεραν τα τυφλά αψιδώματα της δυτικής όψης του εσωνάρθηκα (ανατολική του εξωνάρθηκα) και στα υπολείμματα των παραστάδων που έφεραν τα τόξα της δυτικής πλευράς του εξωνάρθηκα διατηρούνται μέχρι σήμερα μεταλλικοί σύνδεσμοι στερέωσης πλακών ορθομαρμάρωσης. Οι σύνδεσμοι σταματάνε στο ύψος των κοσμητών. Άλλωστε, και στα τμήματα των εγκλωβισμένων ορθομαρμαρώσεων διατηρούνται κάποιοι γόμφοι μολυβδοχοΐας. Το στοιχείο αυτό σε συνδυασμό με την πλάκα ορθομαρμάρωσης και το τμήμα ζεύξης που διασώθηκαν στον ημικύλινδρο της νότιας κόγχης και κυρίως τις πλάκες που βρέθηκαν in situ μέσα στη νοτιοανατολική παραστάδα, μας δίνουν μία εικόνα για τη μορφή του εξωνάρθηκα με τις μαρμαροθετημένες επιφάνειες να φτάνουν μέχρι το ύψος των κοσμητών του[56].

Οι πλάκες ορθομαρμάρωσης που διατηρούνται σε τομή και στο νότιο τύμπανο του δυτικού τοίχου του εξωνάρθηκα, ανάμεσα στην αρχική παραστάδα και στη μεταγενέστερη συμπλήρωση του τυμπάνου (εικ. 27), επιβεβαιώνουν ότι ο εξωνάρθηκας ήταν ανοικτός τουλάχιστον προς τα δυτικά και στη θέση αυτή ήταν τοποθετημένα μαρμάρινα θωράκια και γύψινα διαφράγματα με υαλοστάσια[57].

Πολύ σημαντική και ιδιαίτερα προβληματική είναι η πρόσφατη αποκάλυψη μετά τους καθαρισμούς των αρμών, σπαράγματος τοιχογραφίας στο εσωράχιο του τόξου του αψιδώματος επάνω από την πύλη του εξωνάρθηκα. Το δε ημικυκλικό τύμπανο φέρει οψιμότερη πλήρωση, όπως είναι φανερό από το υλικό τοιχοδομίας με ίχνη καύσης. Η τοιχογραφία πιθανότατα απεικονίζει έναν από τους αρχαγγέλους, όπως προκύπτει από την ομοιότητά του με τον ψηφιδωτό αρχάγγελο στο τεταρτοσφαίριο της κόγχης της πρόθεσης, όμως χρήζει περαιτέρω έρευνας και μελέτης.

Από τους τρούλλους του εξωνάρθηκα, ο μεσαίος είναι πτυχωτός, ενώ ο βόρειος και ο νότιος φέρουν πλατιές επίπεδες νευρώσεις. Την προβληματική δομή των τρουλλίσκων είχε επισημάνει ο Χ. Μπούρας[58], ο οποίος ήδη, πριν από την καθαίρεση των επιχρισμάτων σημείωνε ότι: «οι τρουλλίσκοι δεν έχουν αυτοτελή σφαιρικά τρίγωνα, αλλά ευρείες τελείως αόριστες γεωμετρικές ζώνες, οι οποίες διαμορφώνουν τη μετάβαση από το ορθογώνιο των τόξων στην περιορισμένης διαμέτρου κυκλική στεφάνη της βάσης των τρουλλίσκων κατά πολύ ψηλότερα. Μάλιστα, δίνουν την εντύπωση σαν να στηρίχθηκαν σε κατά μήκος βαίνουσες κυλινδρικές καμάρες με αποστρογγυλεμένες γωνίες, σε μια ανεπαρκώς μελετημένη ή

56. Για τις ορθομαρμαρώσεις των βυζαντινών ναών βλ. R. Ousterhout, Master Builders, ό.π., σ. 235 κ.ε.

57. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 113 και εικ. 104.

58. Αυτόθι, σ. 57.

αδέξια προσαρμοσμένη σε μια διαμορφωθείσα ή υφιστάμενη κατάσταση. Στο ίδιο συμπέρασμα καταλήγει κανείς βλέποντας τις σοβαρές ακανονιστίες, τις οποίες παρουσιάζουν οι τρεις τρουλλίσκοι κυρίως ως προς την χάραξη της κατόψεώς τους». Και καταλήγει: «μεταγενέστερες παραμορφώσεις δεν μπορούν να αποκλεισθούν, αλλά φαίνεται πολύ πιθανότερο οι αποκλίσεις από το κανονικό σχήμα να έχουν προκύψει από μία βεβιασμένη κατασκευαστική λύση».

Η καθαίρεση των εσωτερικών επιχρισμάτων αποκάλυψε ότι οι «αόριστες γεωμετρικά ζώνες» έχουν κατασκευαστεί από αμιγή πλινθοδομή, με αναλογία πλίνθου/αρμού, 1:1, (πλίνθος: 4 εκ. / αρμός: 4 εκ. ή 5 εκ. σε κάποια σημεία που καλύπτει τμήμα της πλίνθου), κατά το «ψευδοεκφορικό» σύστημα, όπου οι πλίνθινες σειρές είναι εντελώς οριζόντιες, χωρίς να αποκλίνουν από τον κάθετο άξονά τους προς το κέντρο[59] (εικ. 28).

Αν και τα ανώτερα τόξα που γεφυρώνουν τα στηρίγματα του εξωνάρθηκα μεταξύ τους συνίστανται από εναλλαγή πώρινων θολιτών με πλίνθους, το νότιο και τμήμα του ανατολικού τόξου του κεντρικού τρούλου καθώς και το ανατολικό του νότιου είναι ολόπλινθα και αν κρίνει κανείς από την προχειρότητα τόσο αυτών όσο και των τμημάτων των τρούλλων που φέρονται σε αυτά, ανακατασκευασμένα σε κάποια όψιμη περίοδο. Διαταραχή εμφανίζεται και στα μέτωπα των τόξων επάνω από τη βόρεια και νότια κόγχη. Οι ανακατασκευές στα τόξα και στους τρουλλίσκους θα πρέπει και πάλι να σχετίζονται με τον ηγούμενο Γ. Φωτεινό[60], ο οποίος αναφέρει: *τρεῖς θόλοι στεγάζουσιν ὡς τρία βασιλικὰ διαδήματα τὸν πρόναον τοῦτον, ὧν ὁ μέσος μείζων τοῦ πρὸς βορρᾶν καὶ τοῦ πρὸς νότον, ἐπὶ τεσσάρων στηριζόμενος μαρμαρίνων στηλῶν, ὧν αἱ μὲν πρὸς ἀνατολὰς πορφυραῖ, αἱ δὲ πρὸς δυσμὰς λευκαί. Τὴν πρὸς νότον πορφυρᾶν στήλην ἔθραυσαν οἱ Ὀθωμανοὶ τοῦ Ναυλίου ἐλθόντες οὐκ ἐθελημοὶ εἰς τὴν Χίον μετὰ τὴν παράδοσιν τῶν Φρουρίων. Ταύτην ἀντικατεστήσαμεν δι' ἀκαταλλήλου λευκῆς ἀπὸ τῶν τοῦ Κάμπου ἐπαύλεων ὠνὴ μετακομισάμενοι, ἐφ' ἧς καὶ τὸ πρὸς ἀνατολὰς τοῦ τε θόλου καὶ τόξου ἐπιστηρίξαντες, ὠροφώσαμεν, μετὰ τῆς στήλης συγκατακρημνισθέν.* Ένα από τα τμήματα του πορφυρού κίονα θα πρέπει να χρησιμοποιήθηκε στη συνέχεια ως βάση για την τράπεζα της πρόθεσης, όπως ήδη αναφέρθηκε.

Πιθανόν τις επεμβάσεις αυτές του Γ. Φωτεινού να εντόπισε εξωτερικά στο τύμπανο των τρουλλίσκων ο Σ. Βογιατζής, ο οποίος επεσήμανε την απρόσμενα κακή κατασκευή τους μετά την καθαίρεση των εξωτε-

59. Για το ψευδοεκφορικό σύστημα βλ. Α. Πασσαδαίος, Περί τινός ασυνήθους βυζαντινού θόλου, *Χαριστήριον εις Α. Ορλάνδον*, Α', 1965, σ. 187-192 και Σ. Βογιατζής, ό.π., σ. 166. — Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 156 κ.ε. — R. Ousterhout, Master Builders, ό.π., σ. 230-231.

60. Γ. Φωτεινός, ό.π., σ. 79.

ρικών επιχρισμάτων[61]. Δυστυχώς, μετά την κάλυψη της στέγης του εσωνάρθηκα με φύλλα μολύβδου δεν είναι δυνατόν να διακρίνουμε την τεχνική της κρυμμένης πλίνθου[62], την οποία είχε επισημάνει ο ίδιος ερευνητής στη διάρκεια παλαιότερων εργασιών.

Όπως αποκαλύφθηκε μετά την καθαίρεση των εσωτερικών επιχρισμάτων, η επέμβαση του Γ. Φωτεινού πράγματι συνίσταται από πρόχειρη και ευτελή αργολιθοδομή και έχουν χρησιμοποιηθεί ακόμη και κομμάτια ξύλου στις θέσεις των πλίνθων. Διακρίνεται στο τύμπανο των τρουλλίσκων αλλά και σε τμήματα των «σφαιρικών τριγώνων» που διαφοροποιούνται από τις πλίνθινες σειρές του ψευδοεκφορικού, (εικ. 29) οι οποίες προφανώς συνιστούν άλλη οικοδομική φάση, αλλά και από τις νευρώσεις που έχουν κατασκευαστεί από λαξευμένους λίθους, οι οποίοι εναλλάσσονται με τρεις σειρές πλίνθων (εικ. 30). Κατά τον ίδιο τρόπο, όπως προκύπτει από τη γνωστή φωτογραφία της Γενναδίου, μετά τον σεισμό του 1881 είχαν κατασκευαστεί και οι νευρώσεις του κεντρικού τρούλλου του κυρίως ναού.

Η καθαίρεση των εξωτερικών επιχρισμάτων το καλοκαίρι του 2005 αποκάλυψε πέρα από τους ανακατασκευασμένους κιονίσκους στις ακμές, που συνίστανται από παχύ κονίαμα με όστρακα αγγείων και πλίνθινα κομμάτια, και κτιστούς πλίνθινους ημικιονίσκους, κυρίως στη βορειοδυτική πλευρά του κεντρικού τρούλλου και στη νοτιοδυτική του βορείου τρούλλου (εικ. 31).

Τέλος, στο εσωτερικό, επάνω ακριβώς από το υφαψίδιο του βορειοδυτικού κίονα, εμφανίζεται κυκλική οπή μεγάλων διαστάσεων, η οποία πιθανότατα αποτελούσε την υποδοχή κυκλικού ελκυστήρα. Για τους ξύλινους ελκυστήρες κάνει και πάλι λόγο ο Γ. Φωτεινός[63]: *καὶ τέσσερες μεγάλαι δοκοὶ ἀπευλήθησαν ἀπὸ τῶν ἐπιστυλίων αὐτῆς (τῆς λιτῆς), ὡς τέσσαρες μεγάλαι λῆμαι τοῦ ναοῦ, τὴν καλλονὴν αὐτοῦ ἀμαυροῦσαι.*

δ. Πρόσκτισμα

Στη διάρκεια εργασιών που έγιναν στο εσωτερικό του προσκτίσματος το καλοκαίρι του 2004, αποκαλύφθηκε στο βορειοανατολικό τυφλό αψίδωμα αγωγός από κεραμίδες με διεύθυνση βορρά-νότου, ο οποίος εισχωρούσε κάτω από το δάπεδο του προσκτίσματος και κάτω από το τύμπανο του αψιδώματος προς βορρά (εικ. 32).

Στο νοτιοανατολικό αψίδωμα εμφανίστηκε ορθογωνική κατασκευή,

61. Σ. Βογιατζής, Ανακοίνωση στη ΧΑΕ το 1998.
62. Σ. Βογιατζής, ό.π., σ. 167.
63. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 43, σημ. 10.

στο ανατολικό και δυτικό πέρας της οποίας διακρίνεται η γένεση τόξου από πλίνθους, αρκετές από τις οποίες βρέθηκαν μέσα στην κατασκευή (εικ. 33). Πιθανότατα πρόκειται για οστεοφυλάκιο ή αρχοσόλιο, το οποίο θα πρέπει να καταστράφηκε από τις λεηλασίες των Τούρκων. Μέσα βρέθηκαν αρκετά μαρμάρινα μέλη, ανάμεσα στα οποία τμήματα του επικράνου του κεντρικού θυρώματος του εξωνάρθηκα, αλλά και πλάκες ορθομαρμάρωσης, καθώς και μεμονωμένα οστά. Σύμφωνα με τον περιηγητή V. Barsky[64], ο οποίος επισκέφτηκε τη Νέα Μονή το 1732, εκεί είχε ταφεί ο Νεαμονίτης Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Νεόφυτος Γ΄ (1636-1637)[65]. Ο Νικηφόρος και ο Γ. Φωτεινός αναφέρουν ότι τον χώρο κοσμούσαν τοιχογραφίες των κτιτόρων[66].

Από διερευνητική τομή στο εξωτερικό του νοτιοανατολικού αψιδώματος προέκυψε ότι η πλήρωση του τόξου έχει θεμελιωθεί επάνω στο πλαίσιο του αρχοσολίου, ένδειξη ότι αυτό προϋπήρχε.

Κάτω από το αρχικό τόξο στο μέσον του προσκτίσματος εμφανίζεται ενισχυτικό σφενδόνιο, στο οποίο σώζονται σε ύψος περίπου 2,30 μ. από το έδαφος υπολείμματα καμένου ξύλινου ελκυστήρα. Η χαμηλή στάθμη του ελκυστήρα είναι προβληματική (εικ. 34).

Μετά τους καθαρισμούς των εσωτερικών τοιχοποιιών είναι ευδιάκριτος οριζόντιος αρμός αλλαγής οικοδομικής φάσης στη γένεση της καμάρας, η οποία στεγάζει το ανατολικό τμήμα του προσκτίσματος.

Γ. Συμπεράσματα

Συνοψίζοντας όλα τα νέα στοιχεία που εκτέθηκαν παραπάνω και συσχετίζοντάς τα με τις πηγές και με τις μέχρι τώρα βιβλιογραφικές αναφορές στο μνημείο, μπορούμε να κάνουμε κάποιες υποθέσεις αλλά και να καταλήξουμε σε συγκεκριμένα συμπεράσματα για τις φάσεις του, κυρίως αυτών του εξωνάρθηκα και του προσκτίσματος.

Το επίχρισμα που αποκαλύφθηκε στον ανατολικό τοίχο του εξωνάρθηκα και ο οικοδομικός αρμός μεταξύ αυτού και του εσωνάρθηκα αποτελούν τεκμήρια πλέον, ότι το καθολικό της Νέας Μονής στην αρχική του φάση απαρτιζόταν μόνο από κυρίως ναό και νάρθηκα (τον εσωνάρθηκα) (σχ. 1). Το επίχρισμα ανάγεται στη φάση πριν από την προσθήκη του εξωνάρθηκα.

Η αποκάλυψη του στρογγυλού φεγγίτη στη δυτική όψη του εσωνάρ-

64. Αυτόθι, σ. 55, σημ. 6.
65. Μ. Ι. Γεδεών, *Πατριαρχικοί Πίνακες*, Αθήνα 1996, σ. 440.
66. Γ. Φωτεινός, ό.π. Βλ. σημ. 29 της παρούσης μελέτης.

θηκα προσφέρει βάση για υποθέσεις. Ο φεγγίτης και τα πτερύγιά του διαταράσσονται από τη διάνοιξη τοξωτού παραθύρου. Στη ράχη του, από την πλευρά δηλαδή του εσωνάρθηκα, ο ψηφιδωτός διάκοσμος ακολουθεί το τόξο του νεότερου σε σχέση με τον στρογγυλό φεγγίτη παραθύρου, όπως ήδη αναφέρθηκε. Αυτό σημαίνει ότι ανάμεσα στην αρχική οικοδομική φάση του ναού και στην ψηφοθέτηση του εσωνάρθηκα και του κυρίως ναού (αφού κατά τη Ν. Μουρίκη[67] τα ψηφιδωτά αποτελούν ενιαία φάση) μεσολαβεί μία φάση μετασκευών, στην οποία συμπεριλαμβάνεται η δημιουργία επιφανειών ικανών να δεχτούν την ψηφοθέτηση.

Εκτός από τον δυτικό τοίχο του εσωνάρθηκα στην ίδια φάση μετασκευών θα μπορούσαμε να αποδώσουμε τις μετατροπές στην είσοδο από τον εσωνάρθηκα στον κυρίως ναό, στην είσοδο από τον εξωνάρθηκα στον εσωνάρθηκα στη βόρεια είσοδο του εσωνάρθηκα, καθώς και στη βόρεια είσοδο του κυρίως ναού. Οι τοξωτές αρχικά είσοδοι μετατράπηκαν στη συνέχεια σε ορθογώνιες με την τοποθέτηση μαρμάρινων περιθυρωμάτων. Ο ψηφιδωτός διάκοσμος σε όλες τις περιπτώσεις καλύπτει το ημικυκλικό τύμπανο του τόξου επάνω από τα μαρμάρινα θυρώματα των ανοιγμάτων. Στον βόρειο τοίχο του εσωνάρθηκα, όπου απεικονίζεται η παράσταση του Νιπτήρα, για να προσαρμοστεί η σύνθεση στο άνοιγμα του παραθύρου, οι μαθητές ακριβώς επάνω από αυτό αναδιπλώνουν τα πόδια τους, ενώ οι μαθητές που βρίσκονται στο δεξιό τμήμα της παράστασης κάθονται με μεγαλύτερη άνεση. Στην αντίστοιχη παράσταση της νότιας πλευράς δεν αντιμετωπίζεται το ίδιο πρόβλημα, διότι η σκηνή της Προδοσίας εκτυλίσσεται σε φυσικό τοπίο και το τόξο του υποκείμενου παραθύρου διακόπτει απλώς τμήμα του πράσινου κάμπου του εδάφους.

Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι η ύπαρξη μιας οικοδομικής επέμβασης μετά τη θεωρούμενη ως αρχική οικοδομική φάση δεν μεταθέτει απαραίτητα τη χρονολόγηση των ψηφιδωτών, θα μπορούσε όμως να μεταθέτει τη χρονολόγηση της πρώτης οικοδομικής φάσης του ναού[68].

67. Ν. Μουρίκη, *Τα ψηφιδωτά της Νέας Μονής Χίου*, Αθήνα 1985, σ. 276 κ.ε. Η Ν. Μουρίκη μιλάει για τέλεια εναρμόνιση της αρχιτεκτονικής με τον ζωγραφικό διάκοσμο του μνημείου.

68. Για την ιστορία και τα πρόσωπα που σχετίζονται με τη Νέα Μονή δεν γίνεται εδώ λόγος, καθώς είναι λίγο πολύ γνωστά και είναι εύκολο να ανατρέξει κανείς στη μονογραφία του Χ. Μπούρα (Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 21 κ.ε.). Σημειώνεται όμως ότι τα μέχρι τώρα γνωστά στοιχεία για τη μονή προέρχονται από την παράδοση που οι ηγούμενοι Νικηφόρος και Γ. Φωτεινός έχουν διασώσει στα Νεαμονήσια, ενώ ο Ψελλός που ασχολείται με όλα τα κτίσματα του αυτοκράτορα για τη Νέα Μονή σιωπά (Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 24). Για εποπτικούς λόγους σημειώνουμε ότι η ίδρυση της μονής μέχρι σήμερα, βάσει της παράδοσης και των σχετικών με αυτήν βασιλικών χρυσοβούλλων που διασώθηκαν, ανάγεται στην εποχή του Κωνσταντίνου Μονομάχου, όταν ανεβαίνοντας στον θρόνο του Βυζαντίου εκπλήρωσε την υπόσχεση που είχε δώσει στους τρεις μοναχούς από τη Χίο. Χρονικά η περίοδος αυτή

Εάν δεν πρόκειται για μία μεμονωμένη επέμβαση αλλά για μία εκτεταμένη μετασκευή, θα μπορούσαμε να συσχετίσουμε την οικοδομική αυτή φάση με τμήμα της «Παλαιάς Μονής», το οποίο ενσωματώθηκε στη Νέα. Την άποψη ότι το αρχικό καθολικό ενσωματώθηκε στο κτίριο του Μονομάχου, είχε εκφράσει ο Π. Μυλωνάς[69]. Αντίθετα, κατά την Έ. Βρανούση[70] τα ερείπια του πρώτου οικοδομήματος των τριών ασκητών θα έπρεπε να αναζητηθούν με μία ανασκαφή, υποθέτοντας ότι ο αρχικός ναός είχε καταστραφεί.

Στην προκειμένη περίπτωση έχουμε ενδείξεις για την ύπαρξη μιας οικοδομικής φάσης προγενέστερης της ψηφοθέτησης, ολοκληρωμένης κατασκευαστικά, όπως δηλώνουν τα τελειοποιημένα εξωτερικά αρμολογήματα της δυτικής όψης του εσωνάρθηκα, η οποία συνιστά έναν ναό με τους στοιχειώδεις για ένα καθολικό μονής χώρους, κυρίως ναό και νάρθηκα. Παράλληλα, τα αρχικά απλά τοξωτά ανοίγματα των θυρωμάτων χωρίς μαρμάρινα πλαίσια, η όψη του εσωνάρθηκα με τους στρογγυλούς φεγγίτες, οι οποίοι καταργήθηκαν με τη διάνοιξη των μεταγενέστερων τοξωτών μεγαλύτερων παραθύρων, τα ακόσμητα ημικυκλικά τμήματα των τυφλών αψιδωμάτων, θα ταίριαζαν σε έναν ναό κατασκευασμένο από τους τρεις ασκητές πριν από τη χορηγία του αυτοκράτορα, οπότε πιθανόν δεν υπήρχε πρόθεση ή και δυνατότητα για πολυτέλεια.

Ο R. Ousterhout[71] υποθέτει ότι ο ναός είτε είχε ξεκινήσει να κατασκευάζεται από τον Κωνσταντίνο Γ΄ Μονομάχο ως σταυροειδής εγγεγραμμένος, αλλά στην πορεία των εργασιών μετατράπηκε σε οκταγωνικό, είτε ακόμη ότι είχε ολοκληρωθεί. Επειδή όμως η όψη του εσωνάρθηκα δίνει την εικόνα ολοκληρωμένου κατασκευαστικά ναού, συμπεραίνουμε ότι και η ανωδομή είχε ολοκληρωθεί, άρα η όποια μετατροπή έγινε εκ των υστέρων. Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι ο αρχικός ναός των

τοποθετείται από το 1042 έως το 1055. Τα εγκαίνια του ναού έγιναν το 1049, όμως οι εργασίες παραδίδεται ότι συνεχίστηκαν από την αυτοκράτειρα Θεοδώρα (1055-1056) (Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 51). Οι πηγές αφήνουν ένα μεγάλο κενό στο διάστημα μέχρι και τον 17ο αιώνα, οπότε έρχονται κάποιες γενικές περιγραφές και σκαριφήματα από περιηγητές που επισκέφτηκαν το μοναστήρι. Καθοριστικές χωρίς αμφιβολία ήταν οι λεηλασίες του 1822 και του 1828, αλλά και οι επισκευαστικές εργασίες, τις οποίες ο ηγούμενος Γ. Φωτεινός κατά μαρτυρία του διεκπεραίωσε και ως επί το πλείστον αναγνωρίζονται μέχρι σήμερα. Τελευταίος σταθμός στην ιστορία του μνημείου ήταν ο καταστρεπτικός σεισμός του 1881 και οι αναστηλωτικές εργασίες του 1891, που έδωσαν στο μνημείο τη σημερινή του όψη (Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 44 και σημ. 4).

69. Π. Μυλωνάς, ό.π., σ. 19-20 και R. Ousterhout, Originality, ό.π., σ. 57, σημ. 26.

70. E. L. Vranoussi, Les Archives de Nea Moni de Chio, Essai de reconstitution d'un dossier perdu, *Byz. Neugr. Jahrb.* 22 (1979) 276-277.

71. R. Ousterhout, Originality, ό.π., σ. 55 κ.ε. και του ίδιου, Master Builders, ό.π., σ. 97 κ.ε.

τριών ασκητών ήταν σταυροειδής εγγεγραμμένος, αλλά ο αυτοκράτορας, γνωστός από τις πηγές για τις αρχιτεκτονικές του αναζητήσεις και στον Άγιο Γεώργιο των Μαγγάνων και για την κριτική που δέχτηκε από τους σύγχρονούς του[72], τον μετέτρεψε σε οκταγωνικό με την πρωτότυπη λύση των διπλών μαρμάρινων κιονίσκων, που προσέδιδαν πολυτέλεια, αρχιτεκτονική επιλογή ανάλογη με την Παρηγορήτισσα της Άρτας[73]. Στο ίδιο πλαίσιο θα μπορούσαν να ενταχθούν και όλες οι μαρμάρινες προσθήκες στο μνημείο. Άλλωστε, είναι γνωστό και ήδη από το 1962 ο Άγγ. Προκοπίου[74] είχε επισημάνει τις αντιφάσεις ανάμεσα στην παράδοση και στις πηγές, ότι δηλαδή η Μονή είχε την εύνοια της Ζωής και της Θεοδώρας, πριν ο Μονομάχος σχετιστεί με το μοναστήρι. Ο ίδιος ο αυτοκράτορας στο χρυσόβουλλο του 1048 για τον «εγκαινισμό» της Μονής επικαλείται τα προγενέστερα χρυσόβουλλα της Ζωής και της Θεοδώρας και αναφέρει: *δι' ὃ καὶ ἡ θεοστεφὴς ἡμῶν γαληνότης τῇ ἐν τῇ Χίῳ Νέα Μονὴ τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου, ἣν ἄνδρες εὐλαβεῖς ἐκ βάθρων ἀναγείραντες ...*[75]. Πιθανόν η χορηγία του Μονομάχου να ήταν η αιτία που ο αρχικός ναός «ανακαινίσθηκε εκ βάθρων» και ψηφοθετήθηκε.

Σήμερα είναι πολύ δύσκολο να αποδειχθεί η έκταση των πιθανών επεμβάσεων του Μονομάχου και να διακριθούν τα τμήματα της τοιχοποιίας που θα μπορούσαν να ανήκουν στην αρχική φάση του ναού, κυρίως όσον αφορά στους οριζόντιους αρμούς αλλαγής των οικοδομικών φάσεων. Αν και τα τόξα της ανώτερης και της κατώτερης ζώνης των αψιδωμάτων παρουσιάζουν κατασκευαστική ομοιότητα, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι η ανακατασκευή του Μονομάχου στις πλάγιες πλευρές αφορά στα ανώτερα τόξα, συμπεριλαμβανομένου του κεραμοπλαστικού διακόσμου.

Εάν ο ναός είχε ολοκληρωθεί ως σταυροειδής εγγεγραμμένος, θα μπορούσε να αποδειχθεί μόνο με ανασκαφή στο δάπεδο στη θέση που πιθανόν θα υπήρχαν τα στηρίγματα του τρούλλου, με την προϋπόθεση βέβαια ότι αυτά δεν καταστράφηκαν, όταν οι Τούρκοι στρατιώτες ανέσκαψαν τα δάπεδα του ναού. Ο R. Ousterhout[76] πιστεύει ότι οι κίονες του εξωνάρθηκα ίσως προέρχονται από τον σταυροειδή εγγεγραμμένο πυρήνα του κυρίως ναού.

72. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 24 και 149 και R. Ousterhout, Originality, ό.π., σ. 56-57.

73. G. Velenis, Thirteenth-Century Architecture in the Despotate of Epirus: The Origins of the School, *Studenica et l'art byzantin autour de l'année 1200* (Belgrade 1988), σ. 279-285 και Β. Ν. Παπαδοπούλου, *Η Βυζαντινή Άρτα και τα μνημεία της*, Αθήνα 2002, σ. 136-138.

74. Γ. Βενιάδης, *Περί της εν Χίω Νέας Μονής*, Χίος 1970, σ. 7-15.

75. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 22, σημ. 6.

76. R. Ousterhout, Originality, ό.π., σ. 57, σημ. 25.

Η αρχική αυτή, πριν από τον Μονομάχο, οικοδομική φάση θα μπορούσε να αναχθεί στην περίοδο της βασιλείας του Μιχαήλ Δ΄ Παφλαγόνα (1034-1041) και του Μιχαήλ Ε΄ Καλαφάτη (1041-1042), εφόσον σύμφωνα με τον βίο των τριών ιδρυτών τότε εγκαταστάθηκαν στο Προβάτειο όρος[77].

Από τον συσχετισμό των στοιχείων που αποκαλύφθηκαν στον εξωνάρθηκα καταλήγουμε στους παρακάτω προβληματισμούς και συμπεράσματα για τη συνέχεια των οικοδομικών φάσεών του.

Δύο είναι τα ενδεχόμενα για την αρχική μορφή του εξωνάρθηκα, με δεδομένο πλέον ότι αυτός προστέθηκε εκ των υστέρων στο αρχικό κτίριο του καθολικού:

Α. Ο εξωνάρθηκας είχε τη μορφή ανοικτού προστώου με κίονες μπροστά σε παραστάδες[78] και –κρίνοντας από τις αναλογίες των πλευρικών ανοιγμάτων– δίβηλα ανοίγματα στη βόρεια και νότια πλευρά, χωρίς κόγχες (σχ. 7).

Β. Ο εξωνάρθηκας είχε τη μορφή ανοικτού προστώου μόνο από τη δυτική πλευρά, ενώ βόρεια και νότια απέληγε εξαρχής σε ημικυκλικές κόγχες[79], στο μέτωπο των οποίων υπήρχαν κίονες (σχ. 8).

Εάν δεχτούμε ότι ο Μονομάχος έχοντας ως πρότυπο ένα μνημείο υστερορωμαϊκό[80] ανακαίνισε εκ βάθρων τον υπάρχοντα ναό, προβαίνοντας στις μετατροπές που αναφέρθηκαν παραπάνω και προσδίδοντάς του την ανάλογη πολυτέλεια με μαρμάρινες επενδύσεις, διπλούς κιονίσκους στήριξης, μαρμαροθετημένα δάπεδα κλπ., είναι λογικό να δεχτούμε ότι σε αυτόν θα πρέπει να οφείλεται και η σύλληψη της μορφής του εξωνάρθηκα και η επένδυση με ορθομαρμαρώσεις στο εσωτερικό του. Σε αυτή την περίπτωση θα πρέπει να υποθέσουμε ότι και οι κόγχες κατασκευάστηκαν εξαρχής μαζί με τους κίονες με το δάπεδό τους υπερυψωμένο ως εξέδρα, όπως μαρτυρούν τα υπολείμματα των πλακών που ενσωματώθηκαν στις μεταγενέστερες παραστάδες[81], ακολουθώντας

77. Γ. Φωτεινός, ό.π., σ. 35.

78. Νάρθηκες με κίονες μπροστά στους τοίχους γνωρίζουμε τόσο από την παλαιοχριστιανική περίοδο, όπως τη Βασιλική Β΄ της Νικοπόλεως (Α. Ορλάνδος, *Η Ξυλόστεγος Παλαιοχριστιανική Βασίλική της Μεσογειακής Λεκάνης*, Αθήναι 1952, εικ. 100.2), αλλά και από τη μεσοβυζαντινή περίοδο από την γειτονική Ικαρία, τον ναό της Αγίας Ειρήνης στον Κάμπο (Ch. Bouras, Middle Byzantine domed cruciform churches on the Greek islands, *Zograf* 27 (1998-1999) 7-15, εικ. 7-8), η οποία, δυστυχώς, δεν είναι επαρκώς μελετημένη και δημοσιευμένη. Τοξωτά προστώα γνωρίζουμε και από την Κωνσταντινούπολη, βλ. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 151 κ.ε.

79. Για νάρθηκες με κόγχες, βλ. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 152.

80. Αυτόθι, σ. 145 κ.ε.

81. Σε αυτή την περίπτωση τα υπολείμματα στο εσωτερικό των κογχών δεν αποτελούσαν τμήματα της κρηπίδας, αλλά του υπερυψωμένου δαπέδου. Μάλιστα σύμφωνα με

το ίδιο υστερορωμαϊκό πρότυπο. Την εικόνα αυτού του προτύπου συμπληρώνουν τα βάθρα, που παραπέμπουν στα postamenta των ρωμαϊκών κιόνων[82], η πύλη του εξωνάρθηκα, που επίσης παραπέμπει στα ίδια πρότυπα[83], αλλά και οι κίονες μπροστά σε κόγχες ή παραστάδες[84]. Εάν υποθέσουμε ότι στην αρχική φάση, όπως είδαμε στο αντίστοιχο κεφάλαιο, υπήρχαν πλευρικά ανοίγματα επικοινωνίας από τον εξωνάρθηκα στον εσωνάρθηκα, θα μπορούσαν τα ποδαρικά των τοξωτών πλευρικών ανοιγμάτων να φέρονταν είτε σε μαρμάρινα φουρούσια είτε ακόμη και σε διπλούς κιονίσκους όμοιους με αυτούς στις γωνίες του κυρίως ναού[85], που επίσης συμπληρώνουν την εικόνα του ίδιου προτύπου.

Σε αυτή την υπόθεση αντιτίθεται η εύρεση του σπαράγματος της τοιχογραφίας στο εσωράχιο του τόξου επάνω από την πύλη του εξωνάρθηκα, που δηλώνει ότι το ημικυκλικό τμήμα του τυμπάνου αρχικά δεν ήταν πληρωμένο με τοιχοποιία και επομένως η μνημειακή πύλη του εξωνάρθηκα ανήκει σε μεταγενέστερη των τοιχογραφιών φάση. Επίσης, κατασκευαστικοί λόγοι δεν θα επέτρεπαν τη σύνδεση των ημικυκλικών κογχών με τους πλευρικούς κίονες. Επομένως, είναι πιθανότερο ότι τουλάχιστον στη δυτική πλευρά του ο εξωνάρθηκας στην πρώτη του φάση είχε τη μορφή ανοικτού προστώου. Εάν μάλιστα αποδειχθεί ότι η τοιχογραφία είναι σύγχρονη των ψηφιδωτών, η υπόθεση αυτή ενισχύεται ακόμη περισσότερο.

Εδώ όμως τίθεται ένα άλλο ζήτημα: Γνωρίζοντας ότι το ρόδινο επίχρισμα με τις χαράξεις στη δυτική όψη του εσωνάρθηκα προϋπήρχε της προσθήκης του εξωνάρθηκα, αλλά εφαρμόστηκε και στις εξωτερικές όψεις του ίδιου του εξωνάρθηκα[86], διατηρήθηκε εμφανές; Καλύφθηκε

τις μαρτυρίες των περιηγητών, (Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 69 και σημ. 2, 3) στη βόρεια κόγχη υπήρχε η λάρνακα των ιδρυτών της Μονής. Ίσως η χρήση αυτή να εξηγεί και την υπερύψωση του δαπέδου.

82. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 159.

83. Αυτόθι, σ. 162.

84. Κ. Ορλάνδος, Ξυλόστεγος Βασιλική, ό.π., αλλά και S. Ristow, *Frühchristliche Baptisterien*, Jahrbuch für Antike und Christentum Ergänzungsband 27, Münster 1998, πίν. 1b, όπου αναπαρίσταται από τον G. Tchalenko το βαπτιστήριο του Qal'at Siman στη Συρία, με πολλά στοιχεία να θυμίζουν όχι μόνο τις αρχιτεκτονικές μορφές του εξωνάρθηκα, αλλά και του κυρίως ναού, για τον οποίο ο Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 148-149, υποστηρίζει ότι το πρότυπο έπρεπε να ήταν ένα περίκεντρο κτίριο, στο κλίμα *μιας renovatio του μεγαλείου των ενδόξων προκατόχων του Μονομάχου*. Βέβαια, ο Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 162, θεωρεί εξεζητημένη τη σύνδεση των αναγεννησιακών τάσεων που εμφανίζονται στη Νέα Μονή και συγκεκριμένα στην πύλη του εξωνάρθηκα, με παλαιότερα επιτεύγματα της Συριακής Αρχιτεκτονικής.

85. Χ. Μπούρας, ό.π., εικ. 106.

86. Όπως μαρτυρούν τα επιχρίσματα στη δυτική όψη των παραστάδων του εκατέρωθεν της κεντρικής πύλης του, στις οποίες εφάπτεται το πρόσκτισμα.

αμέσως από τις πλάκες της ορθομαρμάρωσης, που μαρτυρούνται από τους μεταλλικούς συνδέσμους; Ή παρέμεινε, αποτελώντας μία προσωρινή λύση μέχρι να τοποθετηθούν οι ορθομαρμαρώσεις;

Εφόσον καταλήγουμε ότι οι κόγχες δεν είχαν προβλεφθεί στο αρχικό σχέδιο του εξωνάρθηκα, θα πρέπει να αποδώσουμε την προσθήκη τους σε λειτουργικούς λόγους, που επέβαλαν αυτή την ανορθόδοξη κατασκευαστικά λύση. Τέτοιοι λειτουργικοί λόγοι συνέτρεχαν μετά τον 12ο αιώνα, με την εισαγωγή στη Λειτουργία της Ακολουθίας της Λιτής[87]. Ίσως τότε να προστέθηκαν οι κόγχες στο βόρειο και νότιο πέρας του ανοικτού προστώου, αφού αφαιρέθηκαν οι κίονες των διβήλων. Οι κόγχες και το βάθος της τοιχοποιίας πίσω από τους κίονες επενδύθηκαν με πλάκες ορθομαρμάρωσης, τουλάχιστον μέχρι το ύψος των κοσμητών. Σε αυτή την περίπτωση θα πρέπει τότε να αποδώσουμε και την προσθήκη της μνημειακής πύλης του εξωνάρθηκα στο κλίμα των αναγεννησιακών τάσεων του 12ου αιώνα[88], την επένδυση των παραστάδων εκατέρωθέν της με ορθομαρμάρωση, καθώς και το σφράγισμα των τοξωτών ανοιγμάτων εκατέρωθεν της κεντρικής εισόδου με θωράκια και γύψινα διαφράγματα με υαλοστάσια, κατά την αποκατάσταση του Χ. Μπούρα[89]. Για να ισχύουν τα παραπάνω, θα πρέπει να κάνουμε την παραδοχή ότι στη φάση που ο εξωνάρθηκας είχε τη μορφή ανοικτού προστώου, στην ανατολική πλευρά του αλλά και στη δυτική εξωτερική όψη του ήταν εμφανές το ρόδινο επίχρισμα με τις χαράξεις, που ως προσωρινή λύση μείωνε την πολυτέλεια του χώρου, ενώ οι υπόλοιπες εσωτερικές τοιχοποιίες έφεραν τοιχογραφίες.

Ανεξάρτητα από το εάν οι κόγχες συνυπήρχαν εξαρχής με τους κίονες ή προστέθηκαν εκ των υστέρων σε επόμενη φάση, ογκώδεις παραστάδες εγκιβώτισαν τους κίονες μπροστά από αυτές, για να στηρίξουν οξυκόρυφα πώρινα ενισχυτικά τόξα, κάτω από τα αρχικά μεικτής τεχνικής τόξα, το εσωράχιο μάλιστα των οποίων ήταν τοιχογραφημένο[90]. Παράλληλα, τμήμα και των δυτικών κιόνων του κεντρικού πυρήνα του εξωνάρθηκα εντοιχίστηκε κατά το ήμισυ σε παραστάδες (σχ. 9).

Ο εγκιβωτισμός των κιόνων θα πρέπει να σχετιστεί με την ενίσχυση

87. Βλ. Γ. Μπεκατώρος, Λιτή, *ΘΗΕ* 8, Αθήνα 1966, σ. 313-314 και Γ. Σωτηρίου, *Χριστιανική και Βυζαντινή Αρχαιολογία*, εν Αθήναις 1978, σ. 217.

88. Ο Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 162, αποφεύγει να συνδέσει το θύρωμα του εξωνάρθηκα με τάσεις που παρατηρούνται σε ελλαδικά μνημεία του 12ου αιώνα. Βλ. του ίδιου, Βυζαντινές «Αναγεννήσεις» και η αρχιτεκτονική του 11ου και 12ου αιώνος, *ΔΧΑΕ*, περ. Δ΄, τ. Ε΄ (1969) 247-274 και περισσότερο αναζητά το πρότυπο σε κάποιο αρχαιότερο μνημείο.

89. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 112 κ.ε.

90. Η κακή κατάσταση της τοιχοποιίας επάνω από τα τόξα δεν μας επέτρεψε, δυστυχώς, προς το παρόν να διερευνήσουμε την τοιχογράφηση.

του στατικού συστήματος της ανωδομής, η οποία, όπως θα δούμε στη συνέχεια, επίσης υπέστη μετατροπές. Η μορφή των τόξων[91] και ο ζωγραφικός τους διάκοσμος[92] μας οδηγεί σε μία πιθανή προσθήκη τους μέσα στον 13ο ή 14ο αιώνα και κατά συνέπεια τότε ο εξωνάρθηκας απέκτησε τη μορφή που διατηρεί μέχρι σήμερα.

Όπως προέκυψε από τις διαφοροποιήσεις στα κονιάματα και την ύπαρξη αρμού μεταξύ του ημικυλίνδρου των κογχών και των τμημάτων των εγκλωβισμένων πίσω από τις παραστάδες ορθομαρμαρώσεων, ο ημικύλινδρος πιθανόν λόγω της προβληματικής εξαρχής σύνδεσής του με τους κίονες κατέρρευσε σε κάποια φάση και ανακατασκευάστηκε επάνω σε μία πρόχειρη σχετικά θεμελίωση με κρηπίδα. Η κατάρρευση αυτή, βάσει της ομοιότητας της τοιχοποιίας των κογχών με μνημεία αυτής της περιόδου[93], θα μπορούσε να τοποθετηθεί από τα τέλη του 14ου αιώνα και μετά και ίσως συμπίπτει είτε με τον μεγάλο σεισμό που έπληξε τη Χίο το 1389 είτε με τον σεισμό των μέσων του 16ου αιώνα[94].

Τέλος, μετά την ανακατασκευή των κογχών, για άγνωστους λόγους, ανακατασκευάστηκε εξ ολοκλήρου και ο δυτικός τοίχος του εξωνάρθηκα. Πιθανόν στη φάση αυτής της ανακατασκευής να σφραγίστηκαν και τα ανοίγματα των τόξων, σίγουρα όμως πριν από τον ηγούμενο Γ. Φωτεινό, ο οποίος φρόντισε να διανοίξει ορθογωνικά παράθυρα και στα δύο τυφλά αψιδώματα (σχ. 5, 10).

Η θέση των αρχικών κογχών, όπως και η πιθανή ύπαρξη διβήλου ανοίγματος στη βόρεια και νότια πλευρά, θα πρέπει να διερευνηθούν με ανασκαφή εσωτερικά στο δάπεδο του εξωνάρθηκα και τότε ίσως δοθούν απαντήσεις στα παραπάνω ερωτήματα.

Όπως ήδη αναφέρθηκε στη σχετική ενότητα, οι τρουλλίσκοι του εξωνάρθηκα ανήκουν σε τρεις τουλάχιστον οικοδομικές φάσεις. Οι «αόριστες γεωμετρικά ζώνες», που περιγράφει ο Χ. Μπούρας[95] στις βάσεις των τρουλλίσκων, οι οποίες έχουν κατασκευαστεί από αμιγή πλινθοδομή, με αναλογία πλίνθου αρμού 1:1, κατά το ψευδοεκφορικό σύστημα, πιθανόν

91. Βλ. σημ. 51.

92. Αυτόθι.

93. S. Ćurčić, Architecture in the Age of Insecurity, *SecularMedieval Architecture in the Balkans 1300-1500 and its Preservation,* Thessaloniki 1997, σ. 19-51 και A. Stefanidou, Bedeste. Serres, Greece, ό.π., σ. 290-293. — Ch. Bakirtzis – P. Xydas, Imaret. Komotini, Greece, ό.π., σ. 294-295.

94. Για τους σεισμούς που έπληξαν τη Χίο βλ. Κ. Κρεατσάς, Σύντομος ιστορική αναδρομή εις τους σεισμούς της Χίου, *Χιακά Χρονικά* XIII, Αθήνα 1981, σ. 81-87 και Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 39 και σημ. 8. Δεδομένου ότι η Χίος πέρασε σε Οθωμανική κατοχή το 1566, η ανακατασκευή των κογχών φαίνεται πιθανότερο να έγινε μετά τα μέσα του 16ου αιώνα.

95. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 57.

να αποτελούν υπολείμματα της αρχικής στέγασης του ανοικτού προστώου - εξωνάρθηκα, με τρεις χαμηλούς ελαφρά κωνικούς θόλους.

Στη συνέχεια θα πρέπει με μεγάλη προχειρότητα, η οποία γίνεται φανερή από την έλλειψη μαρμάρινων κοσμητών στη βάση της στεφάνης των τρούλλων και την πιθανή ύπαρξη γύψινων, να αφαιρέθηκαν πλίνθινοι δακτύλιοι από τους αρχικούς χαμηλούς θόλους, για να υψωθούν στη θέση τους ένας πτυχωτός τρούλλος στο κέντρο και δύο με νευρώσεις στα πλάγια. Η προσθήκη των τρούλλων μπορεί να αναχθεί μέσα στον 13ο ή 14ο αιώνα, λόγω της ομοιότητάς τους με αυτούς του Vefa Kilisse Camii[96]. Με μία χρονολόγηση στην ίδια περίοδο συνηγορεί τόσο ο τοιχογραφικός διάκοσμος, ο οποίος αποκαλύφθηκε[97], όσο και η ενίσχυση των αρχικών στηριγμάτων με παραστάδες και οξυκόρυφα τόξα, που επίσης ανάγονται σε αυτή την περίοδο[98].

Τέλος, όπως είδαμε παραπάνω, τμήματα των τρουλλίσκων ανακατασκευάστηκαν από τον ηγούμενο Γ. Φωτεινό κατά μαρτυρία του τον 19ο αιώνα.

Η καθαίρεση των εξωτερικών επιχρισμάτων το 1997 απέδειξε ότι το πρόσκτισμα, που μέχρι τότε θεωρείτο «νεωτερικό», λόγω τοξοδομίας και κεραμοπλαστικού διακόσμου μπορεί να χρονολογηθεί στη βυζαντινή περίοδο.

Στην πρώτη φάση ανάγονται τα τόξα με την τεχνική της κρυμμένης πλίνθου και την περιβάλλουσα πλίνθο[99]. Το τμήμα αυτό θα μπορούσε να χρονολογηθεί στον 12ο αιώνα. Είναι εύλογο να σχετίζεται με τη μετατροπή του ανοικτού προστώου σε εξωνάρθηκα, που δημιούργησε την ανάγκη για νέο ανοικτό πρόπυλο. Ελλείψει στοιχείων της ανωδομής δεν είναι δυνατόν να αποκαταστήσουμε τη μορφή που είχε το πρόπυλο σε αυτή τη φάση, κρίνοντας όμως από παράλληλα παραδείγματα τοξωτών προπύλων τόσο από ναούς της Πελοποννήσου[100] όσο και από άλλες περιοχές, όπως τον Άγιο Γεώργιο της Ομορφοκκλησιάς στην Καστοριά[101], υποθέτουμε ότι και το αρχικό πρόπυλο της Νέας Μονής είχε μία ανάλογη μορφή και πιθανόν σε αυτόν τον χώρο να υπήρχε ένα κωδωνοστάσιο,

96. T. Mathews, *The Byzantine Churches of Istanbul. A Photografic Survey*, Pennsylvania 1976, σ. 386-401.

97. Οι τοιχογραφίες του εξωνάρθηκα παρουσιάστηκαν για πρώτη φορά στο ΚΕ΄ Συμπόσιο της Χ.Α.Ε. τον Μάιο του 2004 από την κ. Α. Καββαδία.

98. Για τα τόξα βλ. παραπάνω σημ. 52.

99. Γ. Βελένης, ό.π., σ. 83 κ.ε.

100. Για κωδωνοστάσια και πρόπυλα βλ. Χ. Μπούρας – Λ. Μπούρα, Ελλαδική Ναοδομία, ό.π., σ. 365-368, 409-418, 429-430, εικ. 403, 401.

101. E. G. Stikas, Une Église des Paléologues aux environs de Castoria, *BZ* 51 (1958) 100-109, εικ. B, C, πίν. IV, εικ. 2.

διώροφο ανατολικά και ισόγειο με σταυροθολιακή στέγαση στα δυτικά.

Το πρόπυλο υπέστη πολλές επεμβάσεις. Είναι δυνατόν από τα υπάρχοντα στοιχεία να αποκαταστήσουμε τη μορφή που απέκτησε μετά την προσθήκη του κεραμοπλαστικού διακόσμου με τον μαίανδρο. Επειδή το πρόπυλο είχε το ίδιο σχεδόν ύψος με τον εξωνάρθηκα, στην κεντρική δυτική κεραία του οποίου εφάπτεται, τα όμβρια ύδατα δεν είχαν διέξοδο απορροής. Για τον λόγο αυτό και κρίνοντας από την κλίση της στέγης του ανατολικού τμήματος του προπύλου προς τα δυτικά, θα πρέπει να υποθέσουμε ότι στη βόρεια και νότια πλευρά του, στο ήμισυ του πάχους της τοιχοποιίας υπήρχε ένα είδος αγωγού, που επέτρεπε την απορροή των ομβρίων προς το δυτικό τμήμα, το οποίο κατά συνέπεια θα πρέπει να ήταν χαμηλότερο[102] (εικ. 35). Σε αυτή τη φάση ήδη το ανατολικό τμήμα είχε στεγαστεί με καμάρα και το χαμηλότερο δυτικό με φουρνικό. Αργότερα το τόξο που συνέδεε τους κεντρικούς πεσσούς ενισχύθηκε με σφενδόνιο, πιθανότατα για να πληρωθεί με τοιχοποιία το τύμπανο του ανώτερου τόξου, στο οποίο ανοίχθηκε κυκλικός φεγγίτης (σχ. 11).

Η αναφορά του ανατολικού τμήματος στον Γ. Φωτεινό[103] και στον Νικηφόρο[104] ως «σημαντήρα» και η επιβίωση μικρών κωδώνων στους διαχωριστικούς πεσσούς του προσκτίσματος[105], αλλά και το χαμηλό ύψος του ξύλινου ελκυστήρα σε αυτή τη θέση, συγκλίνουν ότι το ανατολικό τμήμα του ήταν ο παλαιός σημαντήρας της μονής. Ο σημαντήρας αυτός μάλλον καταργήθηκε τον 16ο αιώνα, όταν κατασκευάστηκε νέος στα βόρεια του εσωνάρθηκα[106].

Η αποκάλυψη του αγωγού που εισχωρεί κάτω από το δάπεδο του προσκτίσματος σε συνδυασμό με την εμφανή κλίση του εδάφους προς τα ανατολικά μας οδηγεί στην υπόθεση ότι το στόμιο του αγωγού αυτού

102. Όπως τελικά προέκυψε από εργασίες στη στέγη του προσκτίσματος το καλοκαίρι του 2005, πράγματι στο ήμισυ της τοιχοποιίας σχηματιζόταν ένα είδος αγωγού απορροής των ομβρίων των τρούλλων του εξωνάρθηκα. Το δε εξωράχιο της καμάρας, προς βορρά και προς νότο καλυπτόταν από τοίχο με κλίση προς τα δυτικά και οδοντωτή επίστεψη. Ο τοίχος βρίσκεται σε εσοχή 47,5 εκ. από το μέτωπο της βόρειας τοιχοποιίας.

103. Γ. Φωτεινός, ό.π., σημ. 29 και Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 43 σημ. 10: «ἐγένεντο δὲ καὶ δύο θῆκαι ἀπὸ τὰ δύο παράλληλα τόξα τοῦ πρώην σημαντῆρος, ἐγγὺς τοῦ κωδωνοστασίου πρὸς ἐναπόθεσιν καὶ φυλακήν, τῶν σκευῶν καὶ τῶν βιβλίων τῶν ἱερῶν», οι οποίες υπήρχαν στο πρόσκτισμα μέχρι την έναρξη των εργασιών αποκατάστασης.

104. Γ. Φωτεινός, ό.π., σ. 80. Ο Νικηφόρος αναφέρει τα εξής: *ἔχων καὶ μικρὰν θύραν πρὸς τὴν βόρειαν πλευράν, δι' ἧς ἐξερχόμεθα εἰς τὸν Σημαντῆρα, προσθήκην ἄχαριν, γενομένην, ὡς μοι δοκεῖ, ἅμα τῆς προμνησθείσης προσθήκης παρὰ τὸ κωδωνοστάσιον καὶ τὸν παλαιὸν Σημαντῆρα, ἐκτυφλωθέντα καὶ τοὺς τρεῖς ὀφθαλμούς. Ἔστι δὲ καὶ ὁ ἀδέξιος οὗτος Σημαντὴρ ἐστηριγμένος ἐπὶ τῶν βορείων πλευρῶν τοῦ Ναοῦ, ὑψὼν κεφαλὴν ὡς λεκάνην ἐπὶ τόξων τριῶν οὐκ εὐσχήμων.*

105. Χ. Μπούρας, ό.π., εικ. 28.

106. Αυτόθι, σ. 180 κ.ε.

βρισκόταν στο δυτικό τμήμα του προσκτίσματος, όπου θα υπήρχε κάποια φιάλη για τον αγιασμό των υδάτων και τη νίψη των εισερχομένων στον ναό. Η απουσία άλλης φιάλης εντός του μοναστηριού, την οποία είχε επισημάνει ο Χ. Μπούρας[107], αλλά και ο εντοπισμός μιας μαρμάρινης μεγάλων διαστάσεων φιάλης έξω από τον περίβολο (εικ. 36), ενταγμένης σε σύστημα ποτίσματος ζώων, σε δεύτερη προφανώς χρήση, σε συνδυασμό με την ύπαρξη του αγωγού, συγκλίνουν στο ότι στον δυτικό χώρο του προσκτίσματος υπήρχε το γνωστό για τα βυζαντινά μοναστήρια «φιάλιον»[108]. Μία ανασκαφή στο ούτως ή άλλως μεταγενέστερο δάπεδο του προσκτίσματος μπορεί να επιβεβαιώσει ή να αναιρέσει μία τέτοια υπόθεση.

Η παρουσία της ταφικής κατασκευής στο πρόσκτισμα ήδη κατά την περίοδο που αυτό ήταν ανοικτό πρόπυλο ίσως συνδέεται με την απαγόρευση που ίσχυε για ταφές εντός των ναών[109]. Με αυτή μπορεί να συσχετιστεί και η μαρτυρία του Γ. Φωτεινού[110] για την ύπαρξη τοιχογραφιών στους πεσσούς εκατέρωθεν της πύλης του εξωνάρθηκα με απεικονίσεις των κτιτόρων. Όμως πέρα από κάποια σπαράγματα τοιχογραφιών, δεν έχουμε άλλες ενδείξεις για το εικονογραφικό πρόγραμμα του χώρου.

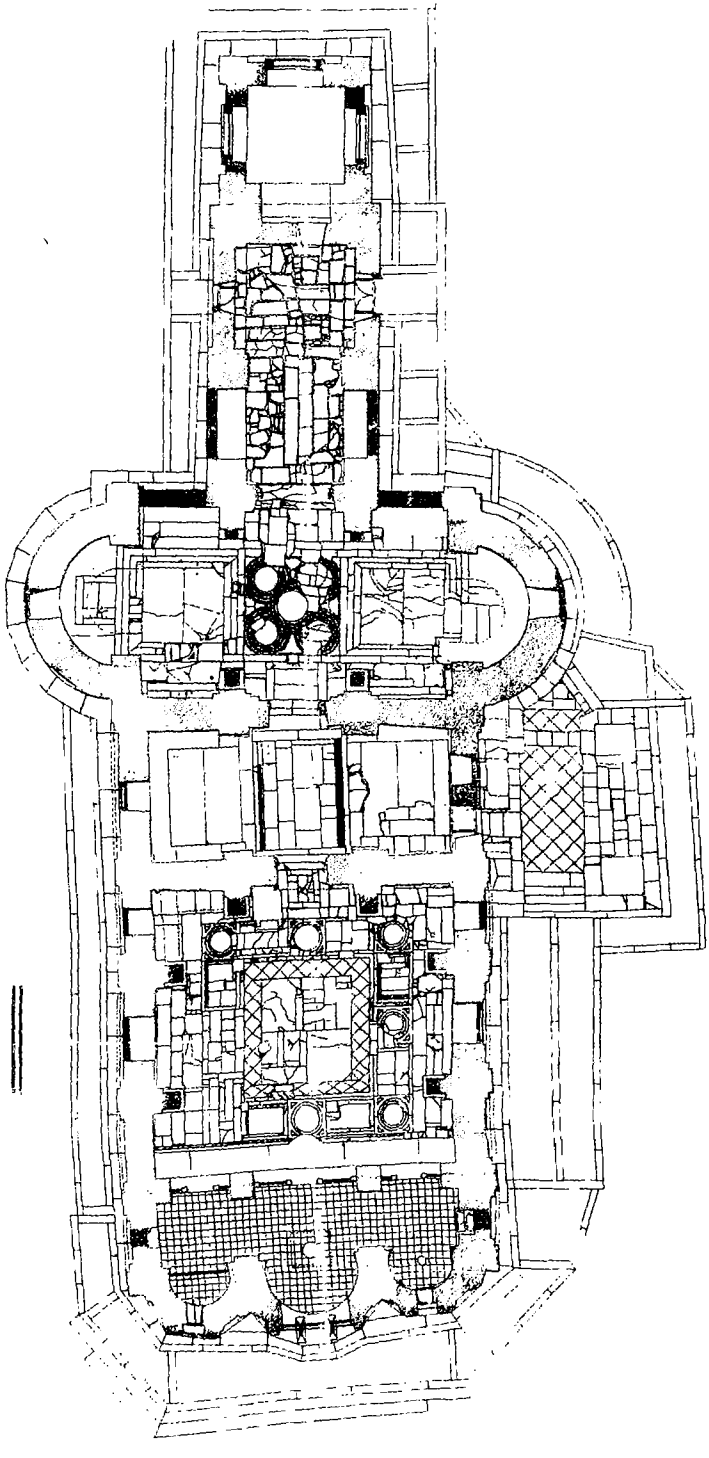
Οι λεκάνες αγιασμού που χρονολογούνται στη μεταβυζαντινή περίοδο και βρίσκονταν στον εξωνάρθηκα μέχρι πρόσφατα[111], το νέο κωδωνοστάσιο που προστέθηκε στα δυτικά το 1512[112], ο νέος σημαντήρας στα βόρεια του εσωνάρθηκα και το θρανίο[113] που προστέθηκε περιμετρικά στον ναό και κατήργησε τον αγωγό και τα περάσματα κάτω από τα τόξα συνηγορούν στο ότι γύρω στις αρχές του 16ου αιώνα ο χώρος έχασε την αρχική του χρήση και μετατράπηκε σε μία απλή δίοδο προς τον εξωνάρθηκα, χάνοντας την όποια μεγαλοπρέπεια είχε αρχικά. Πριν από την επίσκεψη του V. Barsky και πιθανότατα στα τέλη του 17ου ή στις αρχές του 18ου αιώνα, σύμφωνα και με την επιγραφή της εισόδου[114], θα πρέπει να έγινε η προσθήκη από αργολιθοδομή στο δυτικό τμήμα του προσκτίσματος, προκειμένου να δεχτεί ενιαία στέγαση.

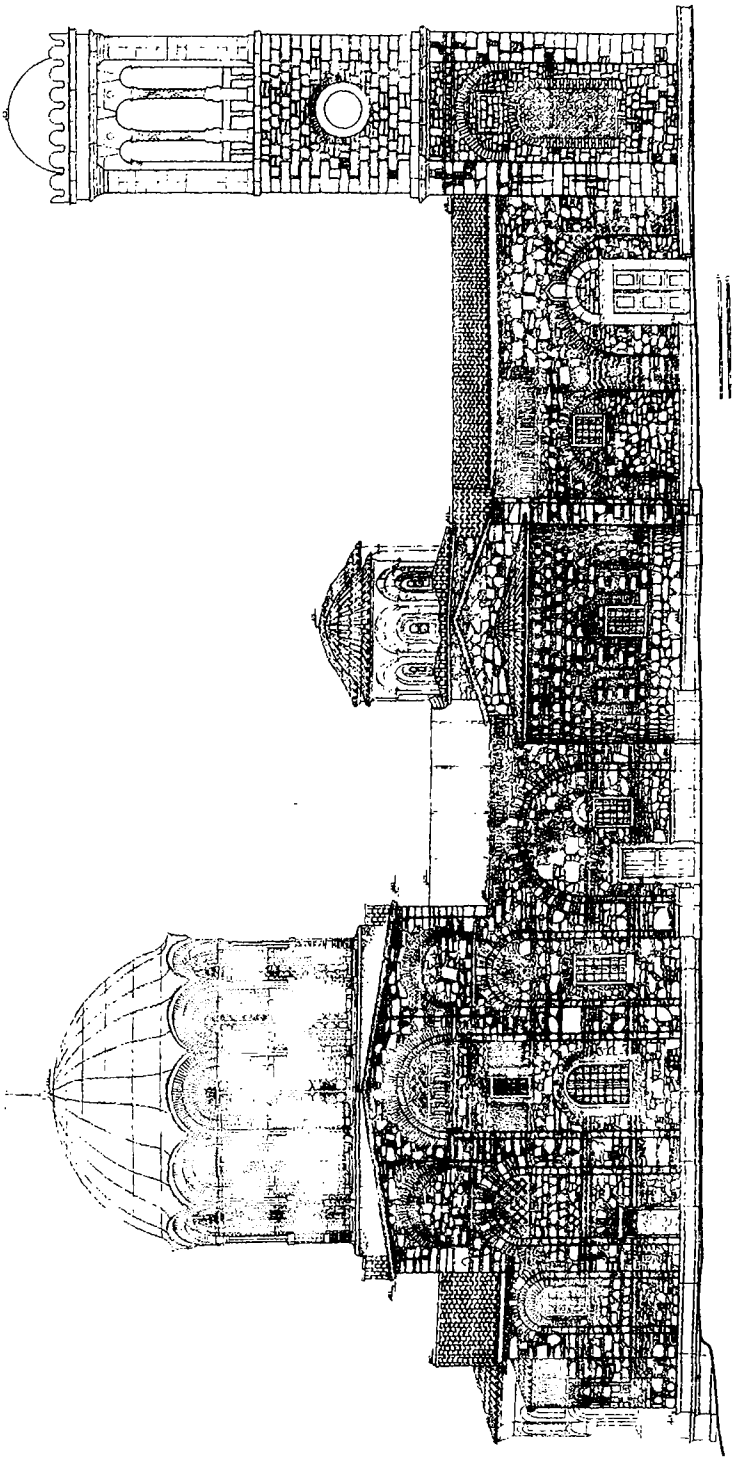
107. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 69.
108. Α. Ορλάνδος, *Μοναστηριακή Αρχιτεκτονική*, Αθήναι 1958, σ. 110-114.
109. Για την ταφή εντός των εκκλησιών βλ. Δ. Πάλλας, Σαλαμινιακά, *AE* (1951) 175-181.
110. Γ. Φωτεινός, ό.π., σημ. 29.
111. Χ. Μπούρας, ό.π., σ. 39, 69-70.
112. Αυτόθι, σ. 39.
113. Αυτόθι, σ. 39 και σημ. 14.
114. Αυτόθι, σ. 19 και 203.

Δ. Επίλογος

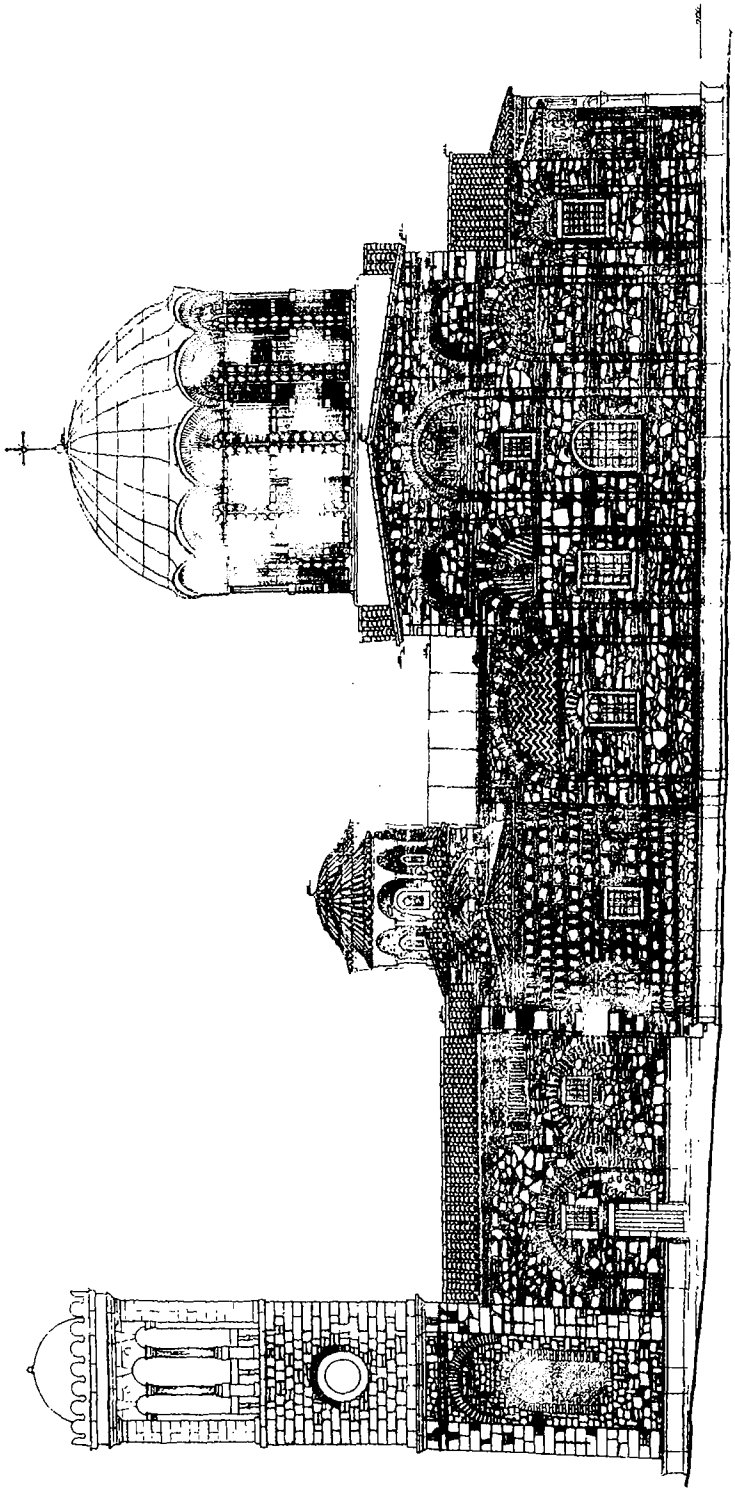
Ολοκληρώνοντας αυτή την πρώτη προσέγγιση στην αρχική μορφή του καθολικού της Νέας Μονής και στις άγνωστες οικοδομικές φάσεις του εξωνάρθηκα και του προσκτίσματος, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι πέρα από τις όποιες ερμηνείες σκοπός της παρούσας μελέτης ήταν η καταγραφή όλων των νέων ευρημάτων και η αξιολόγησή τους, ώστε να γίνουν γνωστά και να ληφθούν υπόψη στην εν εξελίξει αποκατάσταση του μνημείου. Οπωσδήποτε η έρευνα δεν έχει ακόμη ολοκληρωθεί και θα συνεχίζεται όσο διαρκούν οι εργασίες αποκατάστασης. Σημαντική θα είναι και η διερεύνηση της ανωδομής του εξωνάρθηκα στις συναρμογές θόλων και κογχών, η οποία δεν έχει γίνει προς το παρόν. Παράλληλα, τα αποτελέσματα των ανασκαφικών τομών που θα πρέπει να διεξαχθούν εσωτερικά στα σημεία του δαπέδου όπου υπάρχει η δυνατότητα, αφού απομακρυνθούν τα δάπεδα εργασίας, θα είναι χρήσιμα για την επίλυση των προβληματισμών που τέθηκαν.

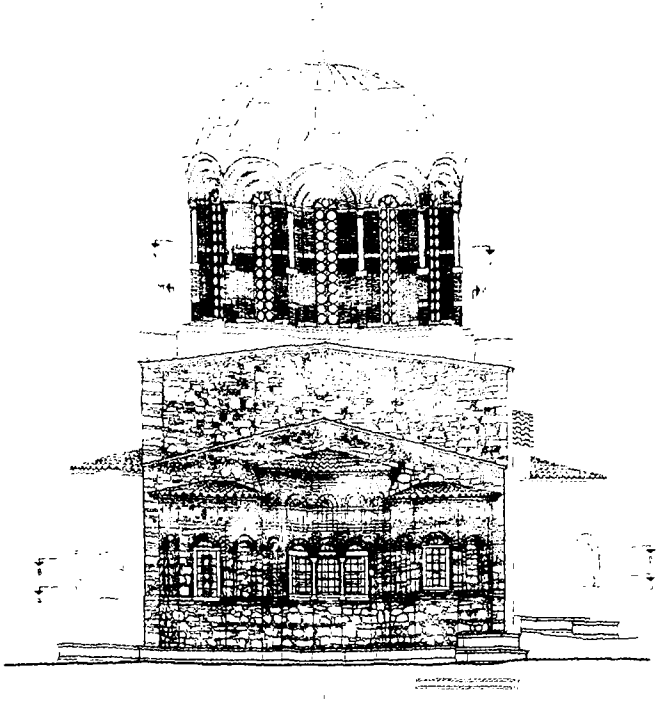
Μέρα με τη μέρα το μνημείο αποκαλύπτεται σε όλη του την αρχική μεγαλοπρέπεια που απέχει πολύ από τη σημερινή εικόνα, την οποία έχουν επιφέρει οι επεμβάσεις, οι αλλοιώσεις και οι καταστροφές αιώνων, οι οποίες σε κάποιες περιπτώσεις είναι μη αναστρέψιμες και καθιστούν ανέφικτη την αποκατάσταση της αρχικής του μορφής.



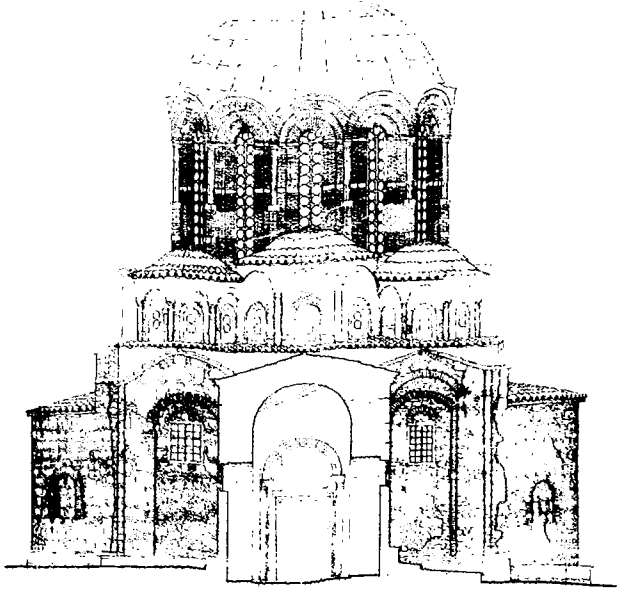


Σχ. 2. Βόρεια όψη (σχέδιο Σ. Βογιατζής).

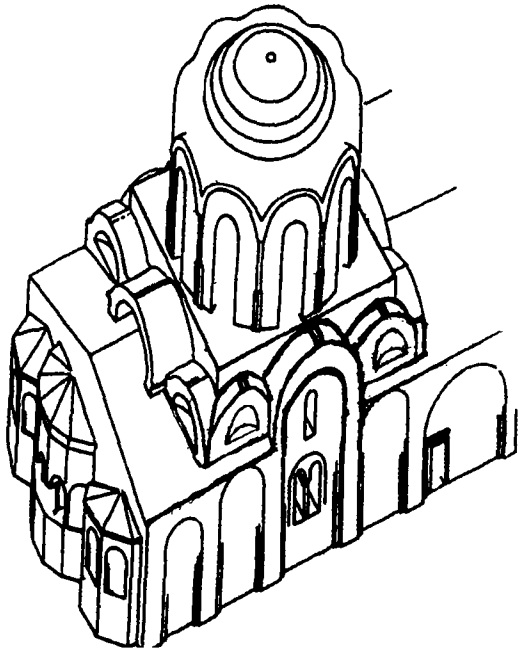




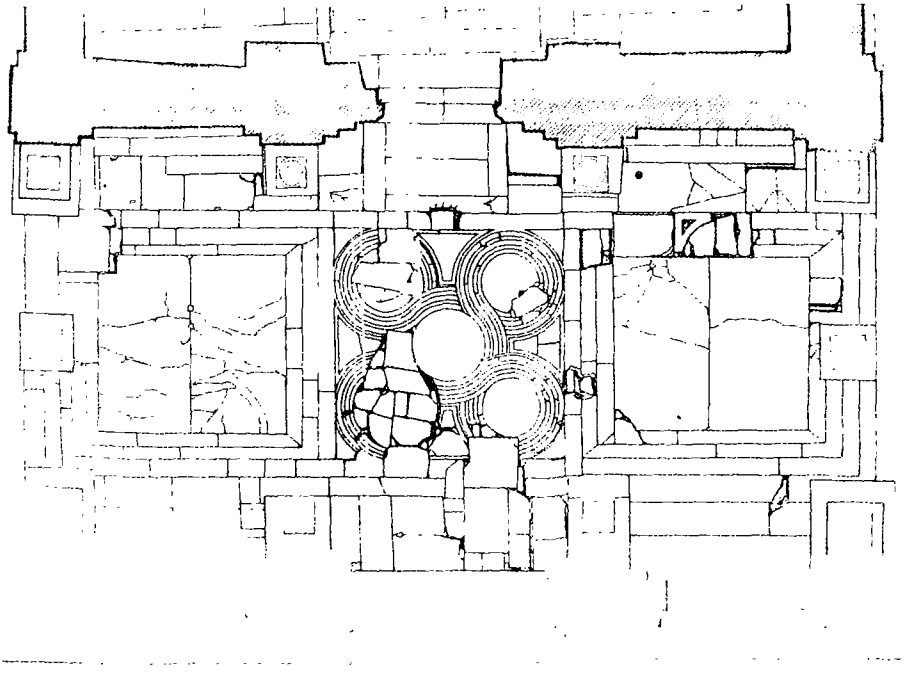
Σχ. 4. Ανατολική όψη (σχέδιο Σ. Βογιατζής).



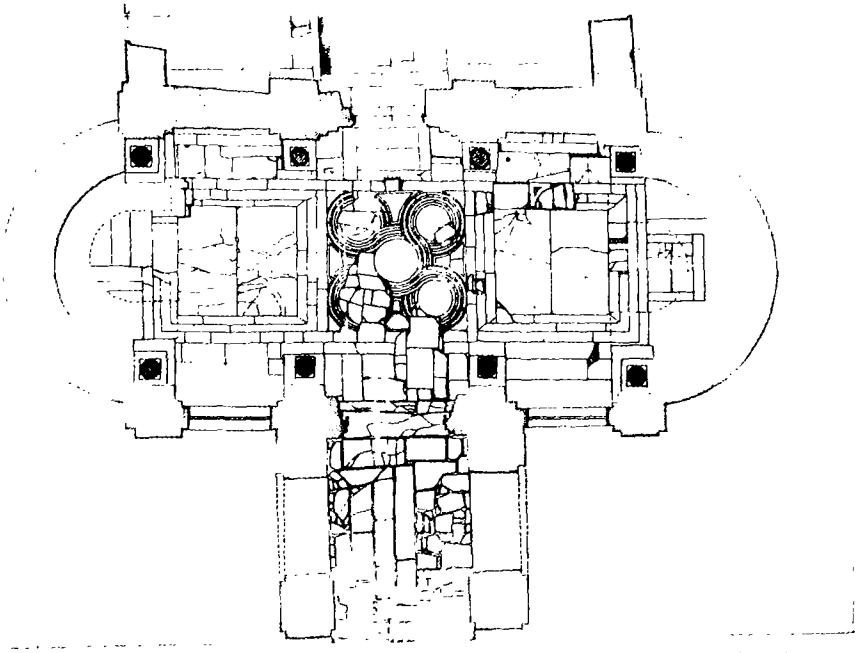
Σχ. 5. Δυτική όψη (σχέδιο Σ. Βογιατζής).



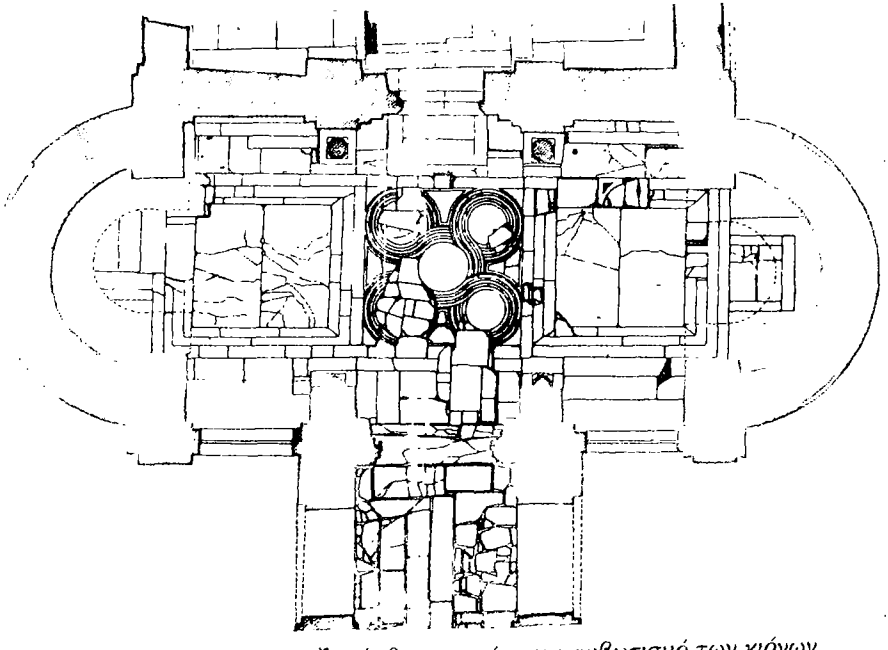
Σχ. 6. Αναπαράσταση ανωδομής κυρίως ναού (σχ. Α. Μισαηλίδου με βάση σχέδιο του Χ. Μπούρα).



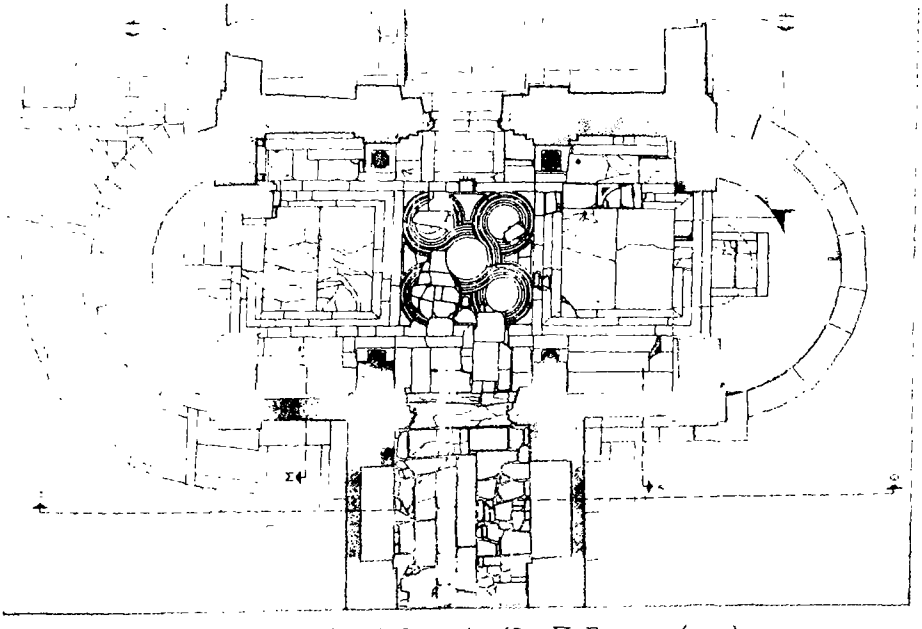
Σχ. 7. Αναπαράσταση εξωνάρθηκα ως κιονοστήρικτο προστώο (σχέδιο Π. Γιαννακάκης).



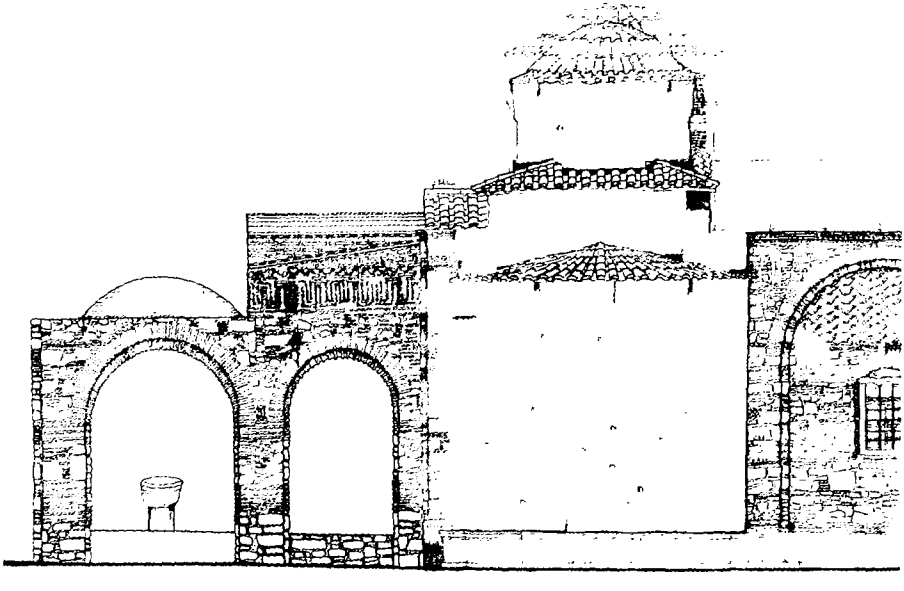
Σχ. 8. Αναπαράσταση εξωνάρθηκα με κόγχες (σχέδιο Π. Γιαννακάκης).



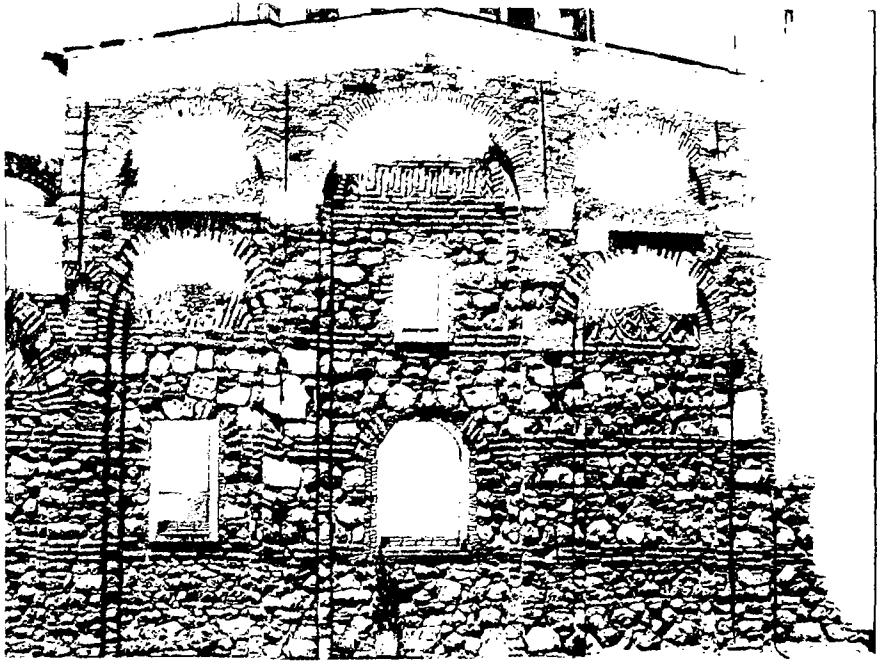
Σχ. 9. Αναπαράσταση εξωνάρθηκα μετά τον εγκιβωτισμό των κιόνων (σχέδιο Π. Γιαννακάκης).



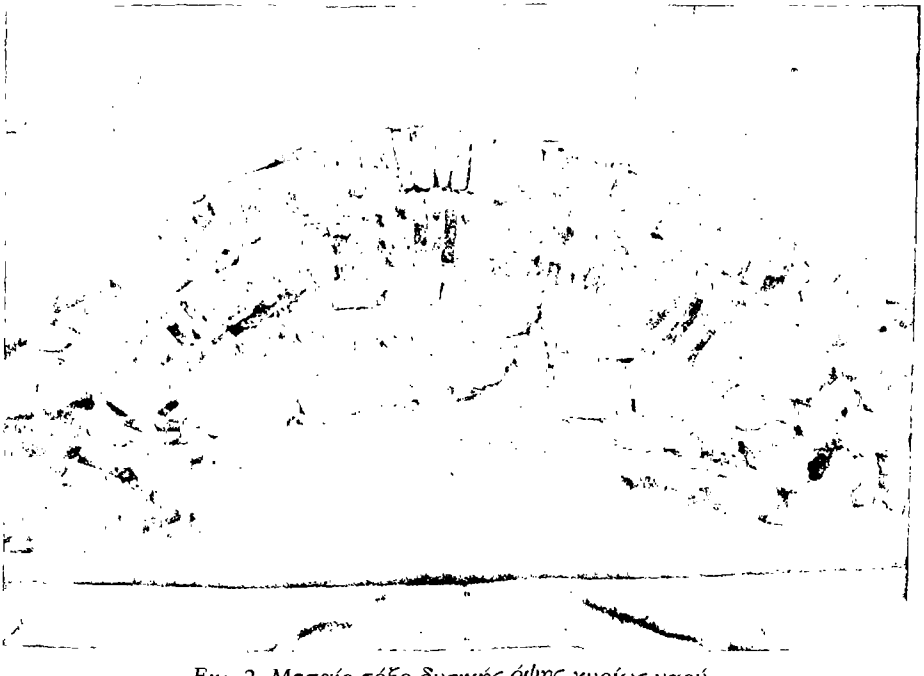
Σχ. 10. Φάσεις εξωνάρθηκα (σχέδιο Π. Γιαννακάκης).



Σχ. 11. Αναπαράσταση προπύλου (σχέδιο Π. Γιαννακάκης).



Εικ. 1. Νότια όψη κυρίως ναού.



Εικ. 2. Μεσαίο τόξο δυτικής όψης κυρίως ναού.

Βαρβάρα Ν. Παπαδοπούλου

ΑΜΦΙΓΡΑΠΤΗ ΕΙΚΟΝΑ ΤΟΥ 14ου ΑΙΩΝΑ ΣΤΗ ΜΟΝΗ ΓΗΡΟΜΕΡΙΟΥ ΘΕΣΠΡΩΤΙΑΣ

Στο καθολικό της μονής Γηρομερίου, κοντά στους Φιλιάτες Θεσπρωτίας, βρίσκεται η βυζαντινή εικόνα της Παναγίας Βρεφοκρατούσας που αποτελεί το αντικείμενο αυτής της μελέτης μας. Η εικόνα είναι τοποθετημένη σε ξυλόγλυπτο προσκυνητάρι και καλύπτεται με αργυρή επένδυση[1] που αφήνει ακάλυπτα τα πρόσωπα της Θεοτόκου και του Χριστού. Πρόκειται για ένα καλής ποιότητας έργο, το οποίο χρονολογείται στις αρχές του 14ου αιώνα και συνδέεται πιθανότατα με τον ιδρυτή της μονής Όσιο Νείλο τον Εριχιώτη.

Η εικόνα έχει διαστάσεις 0,65×0,87μ. Είναι αμφίγραπτη και ζωγραφισμένη σε ενιαίο κομμάτι ξύλου. Στη μία όψη εικονίζεται η Παναγία Βρεφοκρατούσα στον τύπο της Οδηγήτριας (εικ. 1) και στη δεύτερη, οι κορυφαίοι απόστολοι Πέτρος και Παύλος (εικ. 2).

Η κατάσταση διατήρησής της δεν είναι καλή, αφού ο ξύλινος φορέας έχει υποστεί πολλές φθορές περιμετρικά[2]. Φθορές παρουσιάζει και η ζωγραφική επιφάνεια κυρίως στο πρόσωπο της Παναγίας, τα χαρακτηριστικά του οποίου έχουν αλλοιωθεί. Απολεπίσεις υπάρχουν επίσης στο χρυσό βάθος, στα ενδύματα του Χριστού και της Παναγίας, καθώς και σε αρκετά σημεία του πλαισίου. Στο πάνω μέρος, κοντά στη δεξιά γωνία, λείπει ένα μέρος της εικόνας και έχει συμπληρωθεί κατά τη συντήρηση που έγινε το έτος 1994 στα εργαστήρια της 8ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων. Η δεύτερη όψη της διατηρείται επίσης σε άσχημη κατάσταση, αφού το μεγαλύτερο μέρος της ζωγραφικής με τις μορφές των αποστόλων Πέτρου και Παύλου έχει εκπέσει.

Α. Στην κύρια όψη η Παναγία εικονίζεται στον τύπο της Οδηγήτριας. Παριστάνεται ημίσωμη, με ελαφρά κλίση προς τα αριστερά. Κρατάει με το αριστερό της χέρι τον μικρό Χριστό και υψώνει το δεξί μπροστά στο στήθος δείχνοντας προς το μέρος του, στη χαρακτηριστική κίνηση της Οδηγήτριας.

1. Η αργυρή επένδυση, έργο του 1875, επαναλαμβάνει το περίγραμμα των μορφών και με φουσκώματα και σκαλίσματα δηλώνεται η πτυχολογία των ενδυμάτων. Σε επιγραφή που φέρει αναγράφεται: Η ΕΛΕΟΥΣΑ.

2. Κατά τον Φ. Οικονόμου η εικόνα ήταν γνωστή ως σαρακοφαγωμένη, βλ. Φ. Οικονόμου, *Η εκκλησία εν Θεσπρωτία*, Αθήναι 1964, σ. 74 κ.ε.

Η Θεοτόκος φοράει βαθύ μπλε χιτώνα και μενεξεδί μαφόριο, οι παρυφές του οποίου κοσμούνται με χρυσό σιρίτι. Στην παρυφή του κροσσωτού άκρου του μαφορίου που καλύπτει τον δεξιό της βραχίονα, ανάμεσα σε δύο χρυσές ταινίες, υπάρχει η ημιεξίτηλη επιγραφή: ΟΡΗΧΗΟΤ(ΗΣ)Α.

Τα χαρακτηριστικά του προσώπου της Παναγίας έχουν καταστραφεί και δεν επιτρέπουν λεπτομερείς παρατηρήσεις. Διακρίνονται αμυδρά τα μάτια με τις καστανές κόρες, καθώς και ένα μικρό μέρος των λευκών ψιμμυθιών σε σημεία του προσώπου, κυρίως γύρω από τη μύτη. Με δυσκολία διακρίνεται επίσης το μικρό στόμα με τα σφικτά χείλη, που αποδίδονται με ρόδινο χρώμα. Το λεπτόσαρκο πρόσωπο περιβάλλουν οι συμμετρικά διατεταγμένες πτυχώσεις του μαφορίου, που αφήνουν να φανεί ο κεκρύφαλος (εικ. 3).

Ο Χριστός ατενίζει μετωπικός τον θεατή, καθισμένος άνετα στο χέρι της μητέρας του. Κρατάει με το αριστερό του χέρι κλειστό ειλητάριο και ευλογεί με το δεξί. Φοράει χειριδωτό χιτώνα σε χρώμα πορτοκαλί και ανάλογου χρώματος ιμάτιο που φωτίζεται με πυκνές χρυσοκονδυλιές. Το πρόσωπο του Χριστού (εικ. 4), η διατήρηση του οποίου είναι καλή, είναι σαρκώδες με μικρά μάτια, βαθυσκιασμένα, καλοσχεδιασμένο πηγούνι και πλατύ μέτωπο. Ο προπλασμός γίνεται με ώχρα. Λευκά φώτα πλάθουν τα εξέχοντα σημεία του προσώπου. Λαδοπράσινες σκιές, σε πλατιά έκταση, καλύπτουν τους κροτάφους, ενώ ρόδινες πινελιές παρατηρούνται στο κατώτερο μέρος των παρειών.

Πλατύ λοξότμητο αυτόξυλο πλαίσιο περιβάλλει την παράσταση, το βάθος της οποίας καλύπτεται με φύλλο χρυσού. Από μία κόκκινη ταινία διακρίνεται στο πάνω και κάτω μέρος του πλαισίου. Οι φωτοστέφανοι των δύο μορφών είναι έξεργοι, φουσκωτοί και κοσμούνται με ωραίο ελισσόμενο γραπτό βλαστό, που διακλαδίζεται και απολήγει σε κόκκινα τρίφυλλα. Ο βλαστός είναι μονόκλωνος, χρώματος μπλε και φέρει λευκές στιγμές.

Στις πάνω γωνίες της εικόνας, σε έξεργα μετάλλια, υπάρχει η βραχυγραφία ΜΗΡ-ΘΥ: ΜΗ(τη)Ρ Θ(εο)Υ και αριστερά, κοντά στον ώμο της Παναγίας, σε μικρό έξεργο ορθογώνιο, με δυσκολία διαβάζεται η επιγραφή: Η ΟΔΗΓΗΤΡΙΑ. Δεξιά, πάνω από τον φωτοστέφανο του μικρού Χριστού, σε δύο επίσης μικρότερα έξεργα μετάλλια, υπάρχει η βραχυγραφία ΙC ΧC: Ἰ(ησοῦς) Χ(ριστὸ)ς. Όλες οι επιγραφές και οι βραχυγραφίες έχουν αποδοθεί με τον ίδιο τρόπο, όπως και ο βλαστός.

Β. Στην πίσω όψη της εικόνας, πάνω σε βάθος πράσινου ανοικτού χρώματος[3], είναι ζωγραφισμένοι ολόσωμοι οι απόστολοι Πέτρος και Παύλος

3. Για το πράσινο βάθος σε βυζαντινές εικόνες βλ. Α. Κατσιώτη, Αμφίγραπτη παλαιο-

(εικ. 2, 5). Οι δύο απόστολοι στρέφονται προς το κέντρο της εικόνας. Όπως έχουμε αναφέρει, η κατάσταση διατήρησης της ζωγραφικής επιφάνειας δεν είναι καλή. Από το πρόσωπο του αποστόλου Πέτρου διατηρείται ένα μικρό μέρος της γενειάδας. Ο Πέτρος φοράει χιτώνα χρώματος μπλε και ανοιχτόχρωμο ιμάτιο, με πλατιές ρόδινες γωνιώδεις πτυχώσεις, που τυλίγεται στους ώμους και αφήνει να φαίνονται οι καρποί των χεριών του που κρατούν ειλητάριο.

Με δυσκολία διακρίνεται το κλειστό βιβλίο που κρατάει ο απόστολος Παύλος. Καλύτερα, ωστόσο, διατηρείται το πρόσωπό του, που πλάθεται με λαδοπράσινους τόνους και λεπτές λευκές γραμμές. Ρόδινες πινελιές περιγράφουν τη μύτη και τα πτερύγιά της, το μέτωπο και τα μήλα. Το βλέμμα του αποστόλου προδίδει ένταση, που ενισχύεται με την καμπύλωση των φρυδιών, την πλαστικότητα του προσώπου και τις σκούρες σκιές γύρω από τα μάτια. Οι φωτοστέφανοι των αποστόλων είναι χρυσοί και περιβάλλονται από απλό εγχάρακτο κύκλο.

Τρεις εικόνες, δύο στη μονή του Σινά[4] και η τρίτη στη μονή Βατοπεδίου[5], παρουσιάζουν αρκετές ομοιότητες με την παράσταση που εξετάζουμε. Και οι τρεις χρονολογούνται στην παλαιολόγεια περίοδο, εποχή κατά την οποία ο εικονογραφικός τύπος των αποστόλων Πέτρου[6] και Παύλου διαμορφώνεται και ακολουθείται πανομοιότυπος και στη μεταβυζαντινή ζωγραφική.

Στην ίδια στάση εικονίζεται και ο Πέτρος στη θαυμάσια εικόνα της Σύναξης των Αποστόλων του 14ου αιώνα που βρίσκεται στη Μόσχα[7]. Η γενικότερη συνάφεια των προαναφερόμενων εικόνων οφείλεται στον κοινό εικονογραφικό τύπο που ακολουθείται, με μικρές, υποδεέστερες, ωστόσο, διαφορές, κυρίως στην κίνηση των χεριών των αποστόλων. Το ίδιο εικονογραφικό πρότυπο ακολουθείται και σε μία εικόνα στο Βυζαντινό Μουσείο Αθηνών[8] του 14ου αιώνα, όπου όμως μεταξύ των δύο αποστόλων υπάρχει μεγάλος σταυρός.

Ο συγκεκριμένος φυσιογνωμικός τύπος του αποστόλου Πέτρου με

λόγεια εικόνα στη Νίσυρο, *ΔΧΑΕ*, περ. Δ΄, τομ. ΚΕ (2004) 66-67, υποσημ. 11.

4. Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Εικόνες της μονής Σινά*, Αθήναι 1956, τ. Α΄, σ. 197, εικ. 224.

5. W. Felicetti-Liebenfels, *Geschichte der Byzantinischen Ikonenmalerei,* Urs-Graf-Verlag Olten-Lausanne 1956, σ. 85, πίν. 105.

6. Από τις πρωιμότερες απεικονίσεις του Πέτρου είναι αυτή στην εικόνα του τέλους του 6ου αιώνα - αρχών του 7ου αιώνα στη μονή του Σινά, που είναι έργο εγκαυστικής, βλ. Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Εικόνες της μονής Σινά*, ό.π., σ. 19, εικ. 1-3.

7. W. Felicetti-Liebenfels, ό.π., σ. 85, πίν. 104Β.

8. Η εικόνα είναι αμφίγραπτη και χρονολογείται στον όψιμο 14ο αιώνα, βλ. Μ. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, *Εικόνες του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών*, Αθήνα 1998, σ. 78, αρ. 20.

την κοντή γενειάδα, το τυλιγμένο στους ώμους ιμάτιο[9] και την ίδια χρωματική κλίμακα, παρουσιάζει πολλές αναλογίες με τον ίδιο απόστολο σε μία εικόνα από τον ναό του Αγίου Προκοπίου στη Βέροια του τέλους του 13ου αιώνα[10]. Ακόμη πλησιέστερα στην εικόνα μας βρίσκεται και ο Πέτρος της εικόνας του Λονδίνου, που χρονολογείται στις αρχές του 14ου αιώνα στο Λονδίνο[11].

Σε αντίθεση με το πρόσωπο του Πέτρου, αυτό του αποστόλου Παύλου διατηρείται καλύτερα και έχει έντονα ρεαλιστικά στοιχεία. Το σταχωμένο βιβλίο που κρατάει στα χέρια του παραπέμπει συνειρμικά στις επιστολές του. Και εδώ επαναλαμβάνεται ο εικονογραφικός τύπος που συναντάται στο εξάπτυχο[12] και σε μία εικόνα που βρίσκονται στη μονή του Σινά[13].

Ο συνδυασμός των αποστόλων Πέτρου και Παύλου στην πίσω πλευρά της εικόνας του Γηρομερίου και της Παναγίας Οδηγήτριας στην κύρια όψη της, από όσο τουλάχιστον γνωρίζω, δεν είναι συνήθης σε αμφιπρόσωπες εικόνες[14]. Οι δύο παραστάσεις πιστεύουμε ότι είναι σύγχρονες, αν και η άσχημη κατάσταση διατήρησής τους δεν επιτρέπει να τεκμηριωθεί αυτό απόλυτα. Πάντως, αν η υπόθεσή μας δεν είναι σωστή, η μεταξύ των δύο έργων χρονική απόσταση δεν πρέπει να είναι μεγάλη.

Η παράσταση στην κύρια όψη ακολουθεί τον αυστηρό τύπο της Οδηγήτριας, που θεωρείται ότι προέρχεται από το θαυματουργό αρχέτυπο, το οποίο σύμφωνα με την παράδοση έγινε από τον ευαγγελιστή Λουκά[15]. Η εικόνα αυτή φυλασσόταν στη μονή των Οδηγών στην Κωνσταντινούπολη[16], αποτελούσε το παλλάδιο της βασιλεύουσας και καταστράφηκε

9. Πρβλ. τον Παύλο της εικόνας –από τη μεγάλη Δέηση– που βρίσκεται στη μονή Χελανδαρίου στο Άγιο Όρος, Π. Βοκοτόπουλος, *Βυζαντινές Εικόνες*, Αθήνα 1995, σ. 218, εικ. 122.

10. Θ. Παπαζώτος, *Βυζαντινές Εικόνες της Βέροιας*, Αθήνα 1994, σ. 47, πίν. 19-20.

11. *Byzantium*, London 1994, αρ. 222, σ. 205-206.

12. Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Εικόνες της μονής Σινά*, ό.π., σ. 190, εικ. 217.

13. Αυτόθι, σ. 197, εικ. 224.

14. Ο επικρατέστερος τύπος των αμφιπρόσωπων εικόνων –ο αριθμός των οποίων κατά τον καθηγητή Π. Βοκοτόπουλο ανέρχεται στις 140, χωρίς όμως να συμπεριλαμβάνεται η εικόνα από το Γηρομέρι– είναι αυτός που στη μία πλευρά εικονίζεται η Παναγία Βρεφοκρατούσα και στην πίσω όψη η Σταύρωση. Υπάρχουν επίσης αμφίγραπτες εικόνες με παραστάσεις της Παναγίας και αγίου, κατηγορία στην οποία εντάσσεται και η εικόνα του Γηρομερίου, εικόνες με παραστάσεις του Χριστού και της Σταυρώσεως, κ.ά., βλ. Π. Βοκοτόπουλος, Δύο παλαιολόγειες εικόνες στα Ιεροσόλυμα, *ΔΧΑΕ*, περ. Δ΄, τομ. Κ (1998) 291 και ιδιαίτερα σ. 303.

15. *Μήτηρ Θεού. Απεικονίσεις της Παναγίας στη Βυζαντινή Τέχνη*, Με τον χρωστήρα του ευαγγελιστή Λουκά (M. Bacci), Αθήνα 2000, σ. 79.

16. *Μήτηρ Θεού*, ό.π., Η μονή των Οδηγών και η λατρεία της Θεοτόκου Οδηγήτριας, (Χ. Αγγελίδη – Τ. Παπαμαστοράκης), σ. 373 κ.ε.

την ημέρα της κατάληψής της από τους Τούρκους. Ο συγκεκριμένος τύπος της Οδηγήτριας γνώρισε ευρεία διάδοση στη βυζαντινή[17] και μεταβυζαντινή τέχνη[18].

Τεχνοτροπικά και τυπολογικά η εικόνα της μονής Γηρομερίου συνδέεται με έργα που επίσης χρονολογούνται στον 14ο αιώνα. Η αυστηρή και επιβλητική στάση των εικονιζόμενων μορφών, το ήθος και η ιερατικότητα που αυτές αποπνέουν, συνδέουν την εικόνα που εξετάζουμε με την εικόνα της Οδηγήτριας από τον ναό του Χριστού στη Βέροια[19] των αρχών του 14ου αιώνα, την εικόνα της Οδηγήτριας στη μονή Βλατάδων στη Θεσσαλονίκη[20], που χρονολογείται στο β΄ μισό του 14ου αιώνα, την Οδηγήτρια στην αμφιπρόσωπη εικόνα στη μονή Αγίου Παύλου στο Άγιο Όρος[21], την ανάλογη παράσταση στην αμφιπρόσωπη εικόνα της Ρόδου[22], που χρονολογείται στο τρίτο τέταρτο του 14ου αιώνα, και την Οδηγήτρια στην αμφιπρόσωπη εικόνα του Βυζαντινού Μουσείου[23] του β΄ μισού του 14ου αιώνα. Θα πρέπει, ωστόσο, να επισημάνουμε, σε αντίθεση με τις παραπάνω εικόνες, την έντονη διακοσμητική διάθεση της εικόνας που εξετάζουμε με τους έξεργους φωτοστέφανους, τα έξεργα επίσης μετάλλια και τον στικτό βλαστό, ανάλογα των οποίων δεν έχουμε εντοπίσει σε άλλα έργα[24].

17. Όπως η αμφιπρόσωπη εικόνα της Οδηγήτριας στην Παναγία Περίβλεπτο στην Αχρίδα, που χρονολογείται στο γ΄ τέταρτο του 13ου αιώνα, βλ. Π. Βοκοτόπουλος, *Βυζαντινές Εικόνες*, ό.π., εικ. 67.

18. Πρβλ. την εικόνα της Οδηγήτριας του Μιχαήλ Δαμασκηνού (β΄ μισό 16ου αιώνα) στο Μητροπολιτικό Μέγαρο Κέρκυρας, Π. Βοκοτόπουλος, *Εικόνες της Κέρκυρας*, Αθήνα 1990, σ. 42-43, εικ. 20, 108 και την ανάλογη παράσταση σε εικόνα στον ναό της Παναγίας στο Άνω Γερακάριο Ζακύνθου, Π. Βοκοτόπουλος, Η αμφίγραπτη εικόνα της Παναγίας Λαγκαδιώτισσας στο Άνω Γερακάριον, *Πρακτικά του ΣΤ΄ Διεθνούς Πανιονίου Συνεδρίου, Ζάκυνθος 1997*, Αθήνα 2004, τομ. Δ΄, σ. 521 κ.ε., εικ. 1, όπου γενικότερα για τον τύπο της Οδηγήτριας.

19. Θ. Παπαζώτος, *Βυζαντινές Εικόνες της Βέροιας*, ό.π., σ. 47-48, πίν. 21. Ο Θ. Παπαζώτος απέδωσε την εικόνα στον ζωγράφο Καλλιέργη. Επίσης βλ. *Μήτηρ Θεού. Απεικονίσεις της Παναγίας στη Βυζαντινή Τέχνη*, Αθήνα 2000, σ. 414 κ.ε., αρ. 65 (Ε. Τσιγαρίδας).

20. *Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή Τέχνη*, Αθήνα 1985, σ. 83, αρ. 84 (Χ. Μαυροπούλου-Τσιούμη).

21. Ε. Τσιγαρίδας, Φορητές εικόνες στη Μακεδονία και το Άγιον Όρος κατά τον 13ο αιώνα, *ΔΧΑΕ*, περ. Δ΄, τομ. ΚΑ (2000) 144-145, εικ. 31.

22. Μ. Αχειμάστου, Αμφιπρόσωπες εικόνες της Ρόδου. Η εικόνα της Οδηγήτριας και του Αγίου Νικολάου, *ΑΔ* 21 (1966) Μελέται, σ. 62-83 και *Μήτηρ Θεού*, ό.π., αρ. 66, σ. 418 κ.ε., (Α. Κατσιώτη).

23. Μ. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, *Εικόνες του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών*, ό.π., σ. 60 κ.ε., αρ. 15 και *Μήτηρ Θεού*, ό.π., αρ. 64, σ. 410 κ.ε.

24. Κοντινό παράδειγμα έξεργου φωτοστεφάνου είναι αυτό στην εικόνα του Χριστού Ανεξίκακου στη μονή Μολυβδοσκεπάστου Ιωαννίνων, έργο του 16ου αιώνα, βλ. Β. Παπαδοπούλου, Εικόνα του Χριστού Παντοκράτορα στη μονή Μολυβδοσκεπάστου Ιωαννίνων, *Φηγός*, τιμητικός τόμος για τον καθηγ. Σωτ. Δάκαρη, Ιωάννινα 1994, σ. 489 κ.ε., πίν. 1.

Η λεπτή κίνηση του χεριού της Παναγίας παρουσιάζει πολλές αναλογίες με την Οδηγήτρια μιας εικόνας στη μονή Χιλανδαρίου[25], του α΄ μισού του 14ου αιώνα, ενώ χαρακτηριστικά και λεπτομέρειες, όπως το πρόσωπο του Χριστού με το μεγάλο μέτωπο, αναγνωρίζονται στην εικόνα της Οδηγήτριας στη Βέροια, κυρίως όμως στην εικόνα που εντοπίσαμε πρόσφατα στο τέμπλο του ναού της Κοίμησης, στο Νησί των Ιωαννίνων[26]. Λεπτομέρειες, όπως η διάταξη του μαφορίου με την επιγραφή στον δεξιό βραχίονα της Θεοτόκου, συναντῶνται επίσης στην εικόνα της Παναγίας Δημοσιάνας στην Κέρκυρα, ένα σημαντικό έργο του 14ου αιώνα[27], ενώ η κλασικίζουσα μορφή της Παναγίας παρουσιάζει αναλογίες με τη μορφή της Πλατυτέρας[28] στις τοιχογραφίες του τεταρτοσφαίριου της κόγχης του ιερού στον ναό Αγίου Δημητρίου Κατσούρη στους Πλησιούς της Άρτας[29].

Τέλος, ο τύπος αυτός της Οδηγήτριας είναι γνωστός και από τοιχογραφίες, όπως η περίπτωση του ναού του Αγίου Νικολάου Ορφανού στη Θεσσαλονίκη, όπου στον νάρθηκα η Παναγία εικονίζεται μαζί με τους αποστόλους Πέτρο και Παύλο[30].

Από τα παραπάνω οδηγούμαστε σε μία χρονολόγηση της εικόνας της μονής Γηρομερίου στον 14ο αιώνα και κυρίως στο α΄ μισό, άποψη την οποία ενθαρρύνει και η επιγραφή ΟΡΗΧΗΟΤ(ΗΣ)Α, δηλαδή (Ι)εριχιώτισσα, που τη συνδέει με τον ιδρυτή της μονής Γηρομερίου Όσιο Νείλο τον (Ι)εριχιώτη.

Ο Νείλος (c.1250-1336/1337) (εικ. 6), το κοσμικό όνομα του οποίου αγνοούμε, καταγόταν από την Κωνσταντινούπολη[31] και συγκεκριμένα,

25. *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, Θεσσαλονίκη 1997, αρ. 2.16, σ. 76 κ.ε. (Ε. Τσιγαρίδας).

26. Εικονίζεται επίσης η Παναγία Οδηγήτρια. Η εικόνα είναι αδημοσίευτη. Κάτω από το νεότερο ζωγραφικό στρώμα με παράσταση Οδηγήτριας του 18ου αιώνα εντοπίστηκε ένα αξιόλογο έργο, πιθανότατα του 14ου αιώνα, από τα λιγοστά που σώζονται σήμερα στα Ιωάννινα. Για την εικόνα πρόκειται να γίνει εκτενέστερα λόγος από τη γράφουσα σε μελλοντική δημοσίευση.

27. Π. Βοκοτόπουλος, *Εικόνες Κέρκυρας*, ό.π., σ. 4-6, εικ. 4, 5, 67, 317.

28. Β. Παπαδοπούλου, *Η Βυζαντινή Άρτα και τα μνημεία της*, Αθήνα 2002, εικ. 26.

29. Η παράσταση ανήκει στη β΄ φάση τοιχογράφησης του ναού βλ. Α. Κ. Ορλάνδος, *Η Παρηγορήτισσα της Άρτης*, Αθήναι 1963, σ. 166, ο οποίος τις χρονολογεί στα τέλη του 13ου-αρχές 14ου αιώνα. Λίγο πιο όψιμη χρονολόγηση προτείνει η Σ. Καλοπίση-Βέρτη που τις τοποθετεί χρονικά στις πρώτες δεκαετίες του 14ου αιώνα βλ. S. Kalopisssi – Verti, Tendense Stilistiche della pittura monumentale in Grecia durante il XIII secolo, *Corsi Ravenate* XXXI (1984) 224.

30. Α. Τσιτουρίδου, *Ο Ζωγραφικός διάκοσμος του Αγίου Νικολάου Ορφανού στη Θεσσαλονίκη*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 203, πίν. 103.

31. Π. Αραβαντινός, Περί του Οσίου Νείλου του Εριχιώτου, *Πανδώρα* ΙΕ΄ (1854-1893) 469-474.

από την αυτοκρατορική οικογένεια των Λασκαριδών. Σε νεαρή ηλικία –η οποία συμπίπτει με τη φραγκική κατοχή της Κωνσταντινούπολης και αργότερα με την ανακατάληψή της από τους βυζαντινούς– ασπάστηκε τον μοναχισμό και μόνασε αρχικά σε μονή της πρωτεύουσας. Ο Νείλος υπήρξε πολέμιος της φιλοδυτικής πολιτικής του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου, η οποία σφραγίστηκε με τη Σύνοδο της Λυών το 1274[32]. Για την αντίθεσή του αυτή εξορίστηκε από την Κωνσταντινούπολη και για μεγάλα χρονικά διαστήματα περιπλανήθηκε στα Ιεροσόλυμα, όπου και μόνασε στο όρος Σινά και σε νησιά του Αιγαίου. Αργότερα μεταφέρθηκε στην Πελοπόννησο, από όπου διά μέσου της Κέρκυρας έφτασε, πιθανόν το 1310, στα ηπειρωτικά παράλια. Εκεί ασκήτεψε *εἰς τόπον Ἰεριχὼ λεγόμενον, ὅπου κελλίον μικρὸν πηξάμενος διετέλει.* Πρόκειται για την Ιεριχώ της Β. Ηπείρου, από όπου προέρχεται η προσωνυμία του Οσίου Ι(ε)ριχιώτης και κατ' επέκταση η εικόνα της μονής ονομάστηκε Ορηχηότισσα, δηλ. Ιεριχιώτισσα. Το όνομα της Ιεριχούς προέρχεται από παραφθορά ή παρετυμολογία της αρχαίας πόλης Ωρικός, Oricum[33], ερείπια της οποίας εντοπίζονται κοντά στον κόλπο του Αυλώνα.

Τελευταίος σταθμός των περιπλανήσεων του Οσίου, η φήμη του οποίου είχε εν τω μεταξύ διαδοθεί, υπήρξε η περιοχή του Γηρομερίου, *ὅπου μέχρι τέλους προσεκαρτέρησεν.* Ο Όσιος αρχικά ασκήτεψε για ένα διάστημα σε σπήλαιο στη θέση Ροδάνι. Αργότερα, με τη βοήθεια των ιερομόναχων Καλλινίκου και Γερασίμου *ἱδρῶσι καὶ πόνοις καὶ μόχθοις καὶ κόποις ἀκαταπαύστοις* έκτισε την ομώνυμη μονή, πιθανότατα σε θέση όπου προϋπήρχε παλαιότερη μονή, η οποία κατά μία επίσης ανεπιβεβαίωτη πληροφορία ανεγέρθηκε σε θέση αρχαίου ναού[34].

Οι πληροφορίες για τη ζωή και το έργο του Οσίου Νείλου[35] προέρχονται από τον Βίο του[36], κυρίως όμως από τη διαθήκη του[37], που συ-

32. Κατά τον Λ. Βρανούση, ο Νείλος, ως συγγενής των Λασκάρεων, ανήκε πιθανόν στην παράταξη των Αρσενιατών, οι οποίοι ήταν αντίθετοι στον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγο, που ως γνωστόν είχε σφετεριστεί τον θρόνο τυφλώνοντας τον νόμιμο διάδοχο Ιωάννη Λάσκαρη βλ. ΘΗΕ, λήμμα «Γηρομερίου μονή» (Λ. Βρανούσης), στ. 496 κ.ε.

33. Κατά τον Π. Αραβαντινό πρόκειται για την «Όρχα, η πάλαι Εύρυχος» βλ. Π. Αραβαντινός, *Χρονογραφία της Ηπείρου*, Αθήναι 1856, τομ. Β΄, σ. 120. Για την αρχαία πόλη βλ. G. Koch, *Albanien. Kunst und Kultur im Land der Skipetaren*, Koln 1989, σ. 282-283.

34. Δ. Καμαρούλιας, *Τα μοναστήρια της Ηπείρου*, Αθήνα 1996, τ. Β΄, σ. 9 κ.ε., όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία σχετικά με τη μονή.

35. Ο Όσιος εικονίζεται σε εικόνα που βρίσκεται στο τέμπλο του καθολικού ενδεδυμένος το μοναχικό ένδυμα, να κρατά ομοίωμα του ναού που έκτισε.

36. Τον Βίο του Οσίου συνέγραψε ο Ιώβ, ο οποίος κατά τον αείμνηστο Λ. Βρανούση θα μπορούσε να ταυτιστεί με τον ίδιο που συνέγραψε τον Βίο της Οσίας Θεοδώρας της Άρτας. Επίσης βλ. D. Nicol, *The Despotate of Epiros, 1267-1479*, Cambridge 1984, σ. 234 κ.ε.

37. Η διαθήκη κάηκε σε πυρκαγιά που κατέκαυσε και άλλα σημαντικά βιβλία και χει-

ντάχθηκε πριν από το 1335 και επικυρώθηκε το 1336/1337 από τον βυζαντινό αυτοκράτορα. Σύμφωνα με αυτή[38] ο Νείλος αναθέτει την προστασία της μονής στον ηγεμόνα του Δεσποτάτου της Ηπείρου Ιωάννη Ορσίνι (1323-1335), τη σύζυγό του Άννα Παλαιολογίνα[39] και στους τοπικούς άρχοντες Αρίσταρχο Καπανδρίτη, καθώς και τον καβαλλάριο Νικόλαο Οψαρά (ή Αψαρά).

Η ποιότητα της εικόνας που εξετάζουμε κινείται σε υψηλό καλλιτεχνικό επίπεδο, αντάξιο μιας προσωπικότητας όπως ο Κωνσταντινουπολίτης Όσιος Νείλος, ο οποίος θα παράγγειλε την εικόνα σε ένα σημαντικό καλλιτεχνικό κέντρο, που λόγω της άσχημης διατήρησής της δεν είμαστε σε θέση να προσδιορίσουμε με βεβαιότητα.

Η πιθανότητα να έχει φιλοτεχνηθεί η εικόνα στα Ιωάννινα, σημαντική πόλη του Δεσποτάτου της Ηπείρου, όπου τον 14ο αιώνα εντοπίζεται από αρκετούς ερευνητές εργαστήριο με παραγωγή εξαίρετων έργων, δεν πρέπει να αποκλειστεί. Μία σειρά εικόνων, όπως η Παναγία Δημοσιάνα σήμερα στην Κέρκυρα[40], το περίφημο δίπτυχο της Cuenca[41], οι εικόνες της Ψηλάφησης του Θωμά[42] και το φύλλο διπτύχου-λειψανοθήκης[43], δώρα του Θωμά Πρελιούμποβιτς και της συζύγου του Μαρίας Αγγελίνας, αποδίδονται σε εργαστήριο των Ιωαννίνων. Πρόκειται για έργα υψηλής ποιότητας που προϋποθέτουν γνώση έργων της πρωτεύουσας ή κυκλοφορία πολύ καλών προτύπων.

Η επιγραφή στον βραχίονα της Παναγίας δημιουργεί κάποια ερωτηματικά σχετικά με την προέλευσή της. Πιστεύουμε ότι με την προσωνυ-

ρόγραφα της μονής. Σήμερα σώζεται στη μονή αντίγραφο του 1812.

38. Η διαθήκη του Οσίου εκτός των άλλων είναι σημαντική και για την προσωπογραφία της περιοχής κατά τον 14ο αιώνα. Μεταξύ άλλων αναφέρονται οι τοπικοί άρχοντες Αρίσταρχος Καπανδρίτης, ο καβαλλάριος Νικόλαος Οψαράς (ή Αψαράς) και ο πανευγενέστατος κυρ Ιωάννης ο Ψαράς. Οι δύο τελευταίοι πιθανότατα σχετίζονται με τη γνωστή οικογένεια των Αψαράδων που κατείχε μεγάλα αξιώματα στη βυζαντινή πόλη των Ιωαννίνων κατά τον 14ο αιώνα, όπως ο Μιχαήλ Αψαράς, πρωτοβεστιάριος του δεσπότη Θωμά Πρελιούμποβιτς, βλ. *Το Χρονικό των Ιωαννίνων, κατ' ανέκδοτον δημώδη επιτομήν, Επετηρίς του Μεσαιωνικού Αρχείου* 12 (1962) 82. Από την ίδια οικογένεια προέρχονται και οι Θεοφάνης και Νεκτάριος Αψαράδες που έκτισαν τη μονή Προδρόμου στο Νησί των Ιωαννίνων και αργότερα τη μονή Βαρλαάμ στα Μετέωρα, βλ. Αν. Τούρτα, Νεκτάριος και Θεοφάνης οι Αψαράδες και η μονή Προδρόμου στο Νησί των Ιωαννίνων, *Ηπειρ. Χρον.* 22 (1980) 66-68.

39. Ο Ιωάννης Ορσίνι ανέλαβε την εξουσία στο Δεσποτάτο της Ηπείρου μετά τη δολοφονία του αδελφού του Νικολάου. Το 1235 ο Ιωάννης δολοφονήθηκε από τη σύζυγό του Αννα. Για τους Ορσίνι βλ. D. Nicol, *The Despotate of Epiros*, ό.π., σ. 81 κ.ε.

40. Π. Βοκοτόπουλος, *Εικόνες Κέρκυρας*, ό.π., σ. 4-6, εικ. 4, 5, 67, 317.

41. *Μήτηρ Θεού*, ό.π., σ. 320.

42. Π. Βοκοτόπουλος, Βυζαντινές Εικόνες, ό.π., σ. 219, εικ. 128, όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία.

43. Αυτόθι, σ. 219, εικ. 127.

μία (Ι)εριχιώτισσα υποδηλώνεται ο τόπος ή το μνημείο για το οποίο έγινε η εικόνα ή πιθανόν ο τόπος από τον οποίο αυτή προέρχεται, όπου δεν αποκλείεται να υπήρχε και ναός αφιερωμένος στην Παναγία. Σύμφωνα με αυτήν την άποψη η εικόνα πρέπει να έγινε αρχικά για το ασκητήριο του Οσίου στην Ιεριχώ της Β. Ηπείρου και αργότερα, όταν ο Νείλος μετακινήθηκε στο Γηρομέρι και έκτισε εκεί το μοναστήρι, την πήρε μαζί του[44]. Αν η υπόθεση αυτή είναι σωστή, τότε η χρονολόγηση της εικόνας θα πρέπει να τοποθετηθεί λίγο μετά το 1310, χρονολογία κατά την οποία ο Νείλος φτάνει στην Ιεριχώ, και σίγουρα αρκετά χρόνια πριν από το 1335, έτος του θανάτου του.

Ανερμήνευτη παραμένει, πάντως, η απεικόνιση των δύο αποστόλων στην πίσω όψη της εικόνας. Η άποψη που έχει υποστηριχθεί[45], ότι η απεικόνιση των δύο κορυφαίων αποστόλων συνδέεται με εκκλησιαστικές έριδες και με συνόδους για την ένωση των δύο εκκλησιών, όπως αυτή της Λυών[46], δεν μπορεί να ισχύει στην περίπτωσή μας, αφού ο Νείλος υπήρξε πολέμιος της συνόδου αυτής και για τη συγκεκριμένη στάση του εξορίστηκε από τον αυτοκράτορα Μηχαήλ Η΄ Παλαιολόγο.

**

Η μονή Γηρομερίου (εικ. 7), όπου φυλάσσεται σήμερα η εικόνα, είναι αφιερωμένη στην Κοίμηση της Θεοτόκου και ανάγει την ίδρυσή της στο α΄ μισό του 14ου αιώνα[47]. Είναι κτισμένη στη νοτιοδυτική πλαγιά της οροσειράς Φαρμακοβούνι, βόρεια των Φιλιατών, πολύ κοντά στον οικισμό του Γηρομερίου και αποτελεί σήμερα ένα από τα σημαντικότερα εκκλησιαστικά ιδρύματα της Θεσπρωτίας και γενικότερα της Ηπείρου[48].

Το σημερινό καθολικό χρονολογείται στο 1568[49] σύμφωνα με επιγραφή εντοιχισμένη στη νότια εξωτερική πλευρά και οφείλεται στην εκ

44. Σύμφωνα με την παράδοση θεϊκή δύναμη υπέδειξε στον Όσιο Νείλο την εικόνα, η οποία φανερώθηκε με φωτιά στη θέση όπου κτίστηκε η μονή.

45. Χ. Μπαλτογιάννη, *Εικόνες. Συλλογή Δ. Οικονομόπουλου*, Αθήνα 1985, σ. 95 και της ίδιας, *Συνομιλία με το Θείον*, Αθήνα 1998, σ. 62 κ.ε., αρ. 6.

46. Η σύνοδος της Λυών έγινε το 1274 και συγκεκριμένα στις 29 Ιουλίου, ημέρα της Σύναξης των Αποστόλων, βλ. Χ. Μπαλτογιάννη, *Συνομιλία με το Θείον*, ό.π., σ. 90.

47. Για τη μονή βλ. Π. Αραβαντινός, *Χρονογραφία της Ηπείρου*, Αθήναι 1856, τ. Β΄, σ. 66-67. — Φ. Οικονόμου, *Η εκκλησία εν Θεσπρωτία*, ό.π., σ. 74 κ.ε., *ΘΗΕ*, λήμμα «Γηρομερίου Μονή», (Λ. Βρανούσης), στ. 496 κ.ε. — P. Soustal – J. Koder, *Nikopolis und Kephallenia*, TIB, Βιέννη 1981, λήμμα *Geromerion*, σ. 156. — Δ. Καμαρούλιας, *Τα μοναστήρια της Ηπείρου*, ό.π., τ. Β΄, σ. 9 κ.ε., όπου και άλλη παλαιότερη βιβλιογραφία σχετικά με τη μονή.

48. Η σπουδαιότητα της μονής δηλώνεται και από το γεγονός ότι αυτή για κάποιο χρονικό διάστημα υπήρξε Πατριαρχική Εξαρχία και αργότερα Επισκοπή, βλ. *ΘΗΕ*, λήμμα Γηρομερίου Επισκοπή, (Λ. Βρανούσης), στ. 502.

49. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, *ΑΔ* 29 (1973-74), Β2, Χρονικά, σ. 624 κ.ε. και ο ίδιος *ΑΔ* 32 (1977), Χρονικά, σ. 177.

βάθρων ανακαίνιση που έγινε από τον Οξηώτη, καταγόμενο από την Πωγωνιανή[50]. Ανήκει στον τύπο του τετρακιόνιου σταυροειδούς εγγεγραμμένου ναού, στο κέντρο του οποίου υψώνεται ο πολυγωνικός τρούλος. Στη δυτική πλευρά υπάρχει χαμηλός νάρθηκας και εξωνάρθηκας, ο οποίος αρχικά ήταν διαμορφωμένος ως ανοικτό προστώο, αλλά κλείστηκε πριν από μερικά χρόνια δυτικά με τοιχοποιία. Το καθολικό πλαισιώνεται βόρεια και νοτιοανατολικά από κελιά και άλλα βοηθητικά κτίρια που είναι κτισμένα σε διαφορετικά επίπεδα και περιβάλλεται από ψηλό περιβολότοιχο.

Οι τοιχογραφίες του καθολικού χρονολογούνται στο 1679[51] και έγιναν με δαπάνη του Πάνου Ιερομνήμονα από τα Ιωάννινα, που εικονίζεται με τον επίσκοπο Γηρομερίου Παρθένιο να κρατούν, αντίστοιχα, μία εικόνα και ομοίωμα ναού. Στη μονή λειτούργησε για μικρό χρονικό διάστημα Ιερατική σχολή[52].

Το τέμπλο του ναού επιχρυσώθηκε το 1829, «διά χειρός Θεοδοσίου και του γιου του Κωνσταντίνου των Ιωαννιτών»[53].

Συνοψίζοντας, η εικόνα που εξετάζουμε αποτελεί θαυμάσιο έργο των αρχών του 14ου αιώνα, σχετίζεται με τον Όσιο Νείλο τον Ι(ε)ριχιώτη και εντάσσεται σε μία ομάδα τεσσάρων βυζαντινών εικόνων που εντοπίζονται σήμερα στην Ήπειρο. Δύο από αυτές βρίσκονται στα Ιωάννινα και άλλες δύο στην Άρτα. Πρόκειται για την εικόνα του Αρχιμανδρειού[54], ένα σημαντικό έργο πιθανότατα του πρώιμου 13ου αιώνα, και την εικόνα στο τέμπλο του ναού Κοιμήσεως Θεοτόκου στο Νησί των Ιωαννίνων, που εντοπίσαμε πρόσφατα[55]. Στην Άρτα μία βυζαντινή εικόνα βρέθηκε στον

50. Στη νότια πλευρά, κάτω από το γείσο της στέγης, με πλίνθους αναγράφεται η επιγραφή: «Ετ(ο)υς Ζος ΟΞΗΟΤΗ ΠΟΓΟΝΗΑΝ(ι)ΤΗ». Η αναγραφόμενη χρονολογία αντιστοιχεί με το 7076 από κτίσεως κόσμου και από Χριστού, με το έτος 1568. Ο Οξιώτης ή Αξιώτης που αναφέρεται στην επιγραφή ήταν εγκατεστημένος στη Βλαχία, όπου κατείχε αξιώματα. Με δική του δαπάνη έγινε το 1567 η ανοικοδόμηση του πύργου του αρσανά στη μονή Σιμωνόπετρας, βλ. *Σιμωνόπετρα*, Αθήνα 1991, Ιστορία-Τουρκοκρατία (Χρ. Πατρινέλης), σ. 23. Πιθανότατα πρόκειται για τον *ίδιο* τον Ίσαρη Οξιώτη, ο οποίος μαζί με τους Ματθαίο Προστέληκο και Ίσαρη Σφράντζου αναφέρονται στην αργυρή επένδυση Ευαγγελίου του 1585, από τη μονή Μολυβδοσκεπάστου που φυλάσσεται σήμερα στο Βυζαντινό Μουσείο Ιωαννίνων, βλ. Αγγ. Χατζημιχάλη, Η στάχωση του Ευαγγελίου της Υπεραγίας Θεοτόκου Πωγωνιανής Μολυβδοσκεπάστου, *Ηπειρ. Χρον.* 15 (1940) 175-182.

51. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, *ΑΔ* 32 (1977), Χρονικά, σ. 177.

52. Τ. Καράντζαλης, Το Χρονικόν Ιδρύσεως της Ιερατικής Σχολής Γηρομερίου – Φιλιατών, *Ηπειρ. Εστία* ΙΓ΄ (1964) 1 κ.ε.

53. Για τους ζωγράφους βλ. Μ. Χατζηδάκης – Ε. Δρακοπούλου, *Έλληνες Ζωγράφοι, μετά την Άλωση*, Αθήνα 1997, τ. 2, σ. 138 και Β. Παπαδοπούλου – Α. Τσιάρα, Μονή Κάτω Παναγιάς Άρτας, Συλλογή εικόνων, *Ηπειρ. Χρον.* 37 (2003) 9 κ.ε. και ιδιαίτερα σημ. 29.

54. Η εικόνα είναι αδημοσίευτη.

55. Αδημοσίευτη, βλ. σημ. 26.

μεταβυζαντινό ναό του Αγίου Νικολάου[56], ενώ η δεύτερη φυλάσσεται σήμερα στην Παρηγορήτισσα, προέρχεται όμως πιθανότατα από το καθολικό της μονής Κάτω Παναγιάς[57]. Όλες εικονίζουν την Παναγία Βρεφοκρατούσα σε διάφορες παραλλαγές και είναι διαφορετικών αντιλήψεων, ενδεικτικών των ποικίλων καλλιτεχνικών τάσεων που επικρατούσαν στην Ήπειρο τον 14ο αιώνα.

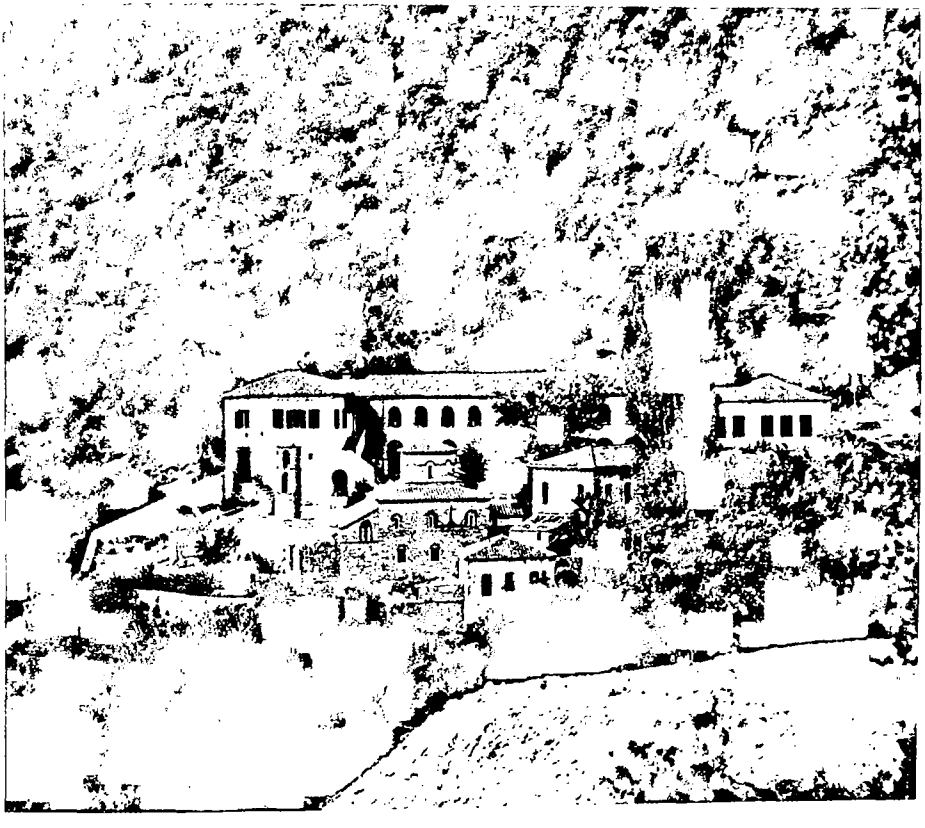
Ιωάννινα

56. Γ. Λιούγκος, Εικόνα Παναγίας Οδηγήτριας του 14ου αιώνα από την Άρτα, *Ηπειρ. Χρον.*, υπό έκδοση.

57. Β. Παπαδοπούλου – Α. Τσιάρα, Μονή Κάτω Παναγιάς Άρτας, ό.π.

Εικ. 5. Λεπτομέρεια από τις μορφές των Αποστόλων.

Εικ. 6. Ο Όσιος Νείλος ο Εριχιώτης· εικόνα στο τέμπλο του καθολικού της μονής Γηρομερίου.



Εικ. 7. Άποψη της μονής Γηρομερίου στη Θεσπρωτία.

Γεώργιος Φουστέρης

Η ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΟΥ ΔΙΑΚΟΣΜΟΥ ΣΤΑ ΚΙΟΝΟΚΡΑΝΑ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ ΤΟΥ ΚΑΣΤΡΟΥ ΣΤΗΝ ΚΑΡΥΤΑΙΝΑ*

Ο μικρός ναός της Παναγίας στο Κάστρο της Καρύταινας[1] ακολουθεί τον ιδιαίτερα διαδεδομένο στη νότια Ελλάδα τύπο του δικιόνιου σταυροειδούς εγγεγραμμένου[2] (εικ. 1). Είναι χτισμένος σε απόκρημνη πλαγιά έξω από το τείχος του Κάστρου, με τη βόρεια πλευρά του σε επαφή με τον βράχο (εικ. 2). Στη σημερινή του μορφή παρουσιάζεται ταπεινός και χωρίς προθέσεις μορφολογικού ενδιαφέροντος. Ωστόσο, καθώς εισέρχεται κανείς στον ναό, αιφνιδιάζεται αντικρίζοντας τα εξαιρετικής τέχνης κιονόκρανα που επιστέφουν τους δύο κίονές του με τον πυκνό και περίτεχνο διάκοσμό τους (εικ. 3).

Τα κιονόκρανα της Παναγίας παρουσιάστηκαν για πρώτη φορά από τον Α. Ζάχο[3], ο οποίος παρά την εμπειρία του θεώρησε κάποια από τα διακοσμητικά θέματα των κιονοκράνων «ξένα προς την βυζαντινήν παράδοσιν» και πιθανολόγησε μία χρονολόγησή τους προς τα τέλη του 18ου αιώνα. Η ορθή χρονολόγησή τους στον 11ο ή 12ο αι. οφείλεται στον Α. Ορλάνδο, ο οποίος επεσήμανε την ομοιότητά τους με κιονόκρανο του μουσείου Σμύρνης προερχόμενο από τη μικρασιατική Μαγνησία[4]. Ο Ν.

* Η μελέτη παρουσιάστηκε ως ανακοίνωση στο ΚΓ΄ Συμπόσιο της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρίας, βλ. *Εικοστό τρίτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, Πρόγραμμα και περιλήψεις εισηγήσεων και ανακοινώσεων*, Αθήνα 2003, σ. 114-115. Ευχαριστώ για τις πολύτιμες υποδείξεις του τον καθηγητή Γ. Βελένη, στον οποίο οφείλω την ενασχόλησή μου με το θέμα και τον αρχιτέκτονα Στ. Μαμαλούκο, για την αποτύπωση του εξεταζόμενου ναού και τις χρήσιμες παρατηρήσεις του.

1. Για τον ναό βλ. Ν. Μουτσόπουλος, *Η αρχιτεκτονική των εκκλησιών και των μοναστηρίων της Γορτυνίας*, εν Αθήναις 1956, σ. 84-87, όπου δημοσιεύει κάτοψη και τομή (εικ. 49-50) και του ίδιου, Από τη Βυζαντινή Καρύταινα, *Φίλιον δώρημα εις τον Τάσον Αθ. Γριτσόπουλον, Πελοποννησιακά* 16 (1985-1986) 129-202.

2. Για τους δικιόνιους ναούς βλ. Στ. Μαμαλούκος, Παρατηρήσεις στην διαμόρφωση των γωνιακών διαμερισμάτων των δικιόνιων σταυροειδών εγγεγραμμένων ναών της Ελλάδος, *ΔΧΑΕ* ΙΔ΄ (1987-1988) 189-204, όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Επιπλέον βλ. και Χ. Μπούρας – Λ. Μπούρα, *Η ελλαδική ναοδομία κατά τον 12ο αιώνα*, Αθήνα 2002, σ. 347-349.

3. Α. Ζάχος, Μεσαιωνικά Μνημεία της Γορτυνίας, *ΑΔ* Η΄ (1923) 59. Στο επιμελημένο σχέδιο (εικ. 1) σχεδιάζει ελεύθερα το βόρειο κιονόκρανο υπό τη βορειοανατολική γωνία.

4. Α. Ορλάνδος, Χριστιανικά γλυπτά του μουσείου Σμύρνης, *ABME* Γ΄ (1937) 132-133.

Μουτσόπουλος αναφέρθηκε δύο φορές σε αυτά στις μελέτες του για τα μνημεία της περιοχής[5], ενώ πληρέστερη παρουσίασή τους οφείλεται σε ειδικό άρθρο της Α. Καββαδία-Σπονδύλη[6]. Στο σχετικό σύνταγμα του M. Dennert τα εξεταζόμενα μέλη συμπεριλαμβάνονται μαζί με άλλα δεκατέσσερα παρόμοια παραδείγματα από τη Μ. Ασία στην κατηγορία των κιονοκράνων με πέντε κομβία (Fünfbuckelkapitelle)[7].

Πρόκειται για δύο τεκτονικά κολουροπυραμιδοειδή κιονόκρανα με κυρτωμένες τις ακμές τους. Σε κάθε πλευρά κυριαρχούν πέντε έξεργα κομβία (*προεξέχοντες μαστοί* κατά τον Α. Ζάχο, *μαστοειδείς αποφύσεις* κατά τον Α. Ορλάνδο) σε διάταξη που παραπέμπει στο σχήμα του *πενταόμφαλου*[8]. Τα κομβία συνδέονται μεταξύ τους με αλυσιδωτό πλοχμό, ενώ οι ενδιάμεσες επιφάνειες καλύπτονται με ανθέμια[9] (εικ. 4, 5). Στις ακμές και στην κυκλική περίμετρο της βάσης τρέχει ταινία από σχοινοειδές κόσμημα που παραπέμπει σε κλαδί δάφνης. Τα επιμέρους θέματα και η γενικότερη διάταξή τους επαναλαμβάνονται με όμοιο τρόπο σε όλες τις πλευρές των κιονοκράνων παρουσιάζοντας κατά κάποιο τρόπο μία φαινομενική ομοιομορφία (εικ. 6). Ωστόσο, κάποιες βασικές διαφορές, οι οποίες μάλιστα αποδεικνύονται συνειδητές, μας οδηγούν στην άποψη ότι ο σχεδιασμός τους απέβλεπε στην επίτευξη ενός αποτελέσματος με ιδιαίτερες καλλιτεχνικές προθέσεις.

Όπως έχει επισημανθεί[10], ο σχεδιασμός του γλυπτού διακόσμου σε ορισμένους τουλάχιστον ναούς της μέσης βυζαντινής περιόδου πειθαρχεί

5. Ν. Μουτσόπουλος, ό.π. (υποσημ. 2).

6. Α. Καββαδία-Σπονδύλη, Για δύο κιονόκρανα στην Καρύταινα, *Πελοποννησιακά* 18 (1989-1990) 197-224.

7. M. Dennert, Mittelbyzantinische Kapitelle, Studien zu Typologie und Chronologie, *Asia Minor Studien* 25 (Bonn 1997) 53-59 και αρ. καταλόγου 132. Ο M. Dennert σωστά κάνει διάκριση ανάμεσα στα κιονόκρανα των οποίων ο διάκοσμος της κάθε πλευράς βασίζεται στο πενταόμφαλο που δηλώνεται με ενιαίο πλοχμό και φέρουν διακοσμητικό θέμα μόνο στο κέντρο και σε εκείνα με πέντε έξεργα διακοσμητικά κομβία που συνδέονται χαλαρά, στα οποία συμπεριλαμβάνει και τα εξεταζόμενα κιονόκρανα της Καρύταινας.

8. Α. Ορλάνδος, Η Περίβλεπτος των Πολιτικών Ευβοίας, *ΑΒΜΕ* Γ' (1937) 176.

9. Ενδιαφέρον παρουσιάζει και ο υπόλοιπος διάκοσμος με την αλυσιδωτή ταινία που ελίσσεται συνδέοντας τα κομβία μεταξύ τους και το ανθέμιο που δεν επαναλαμβάνεται όμοιο κάτω από τον κεντρικό ρόδακα κάθε πλευράς, ενώ σε μία πλευρά απουσιάζει τελείως.

10. Πρόκειται για τα κιονόκρανα της Παναγίας Χαλκέων και του καθολικού της Μονής Βατοπεδίου στο Άγιον Όρος, όπως έχει επισημάνει ο Γ. Βελένης. Βλ. Γ. Βελένης, Ο γλυπτός διάκοσμος της Παναγίας των Χαλκέων, *Διεθνές Συνέδριο για τη Βυζαντινή Γλυπτική*, Αθήνα 2000 (υπό δημοσίευση) και του ίδιου, Η βυζαντινή αρχιτεκτονική της Θεσσαλονίκης. Αισθητική προσέγγιση, *Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κίσσα*, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 12, σχ. 1. Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η υποθετική πρόταση για την αρχική τοποθέτηση των κιονοκράνων του περιστώου του καθολικού της μονής της Χώρας στην Κωνσταντινούπολη, βλ. O. Hjort, The Sculpture of Kariye Camii, *DOP* 33 (1979) 238.

σε κάποιες γενικότερες συνθετικές αρχές. Η διάταξη των διακοσμητικών θεμάτων οργανώνεται με βάση τους κύριους άξονες του όλου έργου. Στην περίπτωση της Καρύταινας διαπιστώνεται ότι στα κεντρικά κομβία, τα οποία εμφανίζονται ελαφρώς μεγαλύτερης διαμέτρου έναντι των τεσσάρων που τα δορυφορούν, εναλλάσσονται δύο διακοσμητικά θέματα τοποθετημένα κατά τους κύριους άξονες του ναού. Σταυροί τύπου Μάλτας τονίζουν τον κατά μήκος άξονα, ενώ έξεργοι αστεροειδείς ρόδακες τον εγκάρσιο.

Πρόσθετο ενδιαφέρον παρουσιάζει ο τρόπος διάταξης των κομβίων που περιβάλλουν το κεντρικό, σύμφωνα με τον οποίο δύο διαφορετικά μεταξύ τους ζεύγη διακοσμητικών θεμάτων καλύπτουν τις γωνίες σε χιαστί διάταξη (εικ. 6, 8). Σε όλες τις πλευρές το ένα ζεύγος αποτελείται πάντοτε από πυροστροβίλους, ενώ το δεύτερο από πολύφυλλα ανθέμια ή «κλειδιά του Σολομώντα». Με εξαίρεση τη βόρεια πλευρά του βόρειου κιονοκράνου, η οποία, όπως θα δούμε, δεν πειθαρχεί στον γενικό σχεδιασμό, η θέση των ροδάκων και η εναλλαγή των θεμάτων ακολουθεί κάποιες συγκεκριμένες αρχές, που δίνουν έναν εσωτερικό ρυθμό στη διακόσμηση. Με τη σταθερή κλίση του ισχυρού άξονα των πυροστροβίλων εξασφαλίζεται ρυθμική επανάληψη από πλευρά σε πλευρά (εικ. 7, 8). Έτσι, στο νότιο κιονόκρανο για παράδειγμα, στην ανατολική και τη δυτική πλευρά υπάρχουν κλειδιά, ενώ στη νότια και τη βόρεια πολύφυλλοι ρόδακες. Ακριβώς το αντίστροφο γίνεται στο βόρειο κιονόκρανο με αποτέλεσμα να έχουμε μία σταθερή αλλά όχι μονότονη χιαστί διάταξη, τόσο στην κάθε πλευρά όσο και στην υπό γωνία θέαση του κάθε κιονοκράνου[11]. Με τις παραπάνω βασικές επιλογές κάθε πλευρά αποκτά μοναδικότητα ως προς τη διάταξη των πέντε διακοσμητικών κομβίων, καθώς δεν επαναλαμβάνεται για δεύτερη φορά.

Ένα βασικό στοιχείο του σχεδιασμού είναι το γεγονός ότι ανάμεσα στα δύο κιονόκρανα παρατηρείται αντίστροφη φορά των φύλλων δάφνης, τόσο στην έξεργη ταινία του υποτραχηλίου όσο και στις ακμές (εικ. 9). Το στοιχείο αυτό δεν αφήνει καμία αμφιβολία για το υψηλό επίπεδο του σχεδιασμού και την εκούσια διαφοροποίηση σε επίπεδο λεπτομέρειας αλλά και συνολικής οργάνωσης του διακόσμου.

Οι παραπάνω επιλογές αναδεικνύουν τη συνοχή και την ενότητα στον σχεδιασμό του γλυπτού διακόσμου. Η απλή επανάληψη αποφεύγεται συστηματικά. Αξίζει να παρατηρηθεί ότι ακόμη και στα μεμονωμένα

11. Παρόμοια αρχή στην κατά γωνία «συνάντηση» των διακοσμητικών θεμάτων ακολούθησε και ο σχεδιαστής των κιονοκράνων της Παναγίας των Χαλκέων εναλλάσσοντας τον τρόπο με τον οποίο ελίσσεται η ταινία του πενταόμφαλου, προβλέποντας ώστε να υπάρχει αντίθετος τρόπος πλέξης στην κατά γωνία συνάντηση.

θέματα επιδιώκεται ποικιλία στη μικροκλίμακα. Τόσο οι πολύφυλλοι ρόδακες όσο και τα κλειδιά του Σολομώντα δεν επαναλαμβάνονται με αυστηρή τυποποίηση. Ο αριθμός των φύλλων στους ρόδακες ποικίλλει, ενώ τα κλειδιά παρουσιάζονται ως σταυροί στο νότιο κιονόκρανο και ως Χ στο βόρειο. Η όλη σύνθεση προκαλεί τον προσεκτικό παρατηρητή να παρακολουθήσει περιμετρικά τη ρυθμική εναλλαγή των σχέσεων, αναδεικνύοντας μία ιδιαίτερα ευφυή και εκλεπτυσμένη προσέγγιση του διακόσμου. Όταν αντικρίζει κανείς τα δύο κιονόκρανα ταυτόχρονα είτε από ανατολάς είτε από δυσμάς, διαπιστώνει ότι επιτυγχάνονται πρόσθετες χιαστί διατάξεις με σημεία τομής προβαλλόμενα πάνω στον κατά μήκος άξονα του ναού (εικ. 9).

Η βόρεια πλευρά του βόρειου κιονόκρανου δεν πειθαρχεί απόλυτα στην αλληλουχία των επιμέρους διακοσμητικών θεμάτων. Απουσιάζουν οι πυροστρόβιλοι, ενώ εμφανίζεται ένα διακοσμητικό θέμα (πολύφυλλος ρόδακας με εναλλαγή λογχόσχημων φύλλων και πετάλων) που δεν απαντάται σε καμία άλλη πλευρά και μάλιστα σε θέσεις που θα έπρεπε να υπάρχουν κλειδιά του Σολομώντα. Στη θέση που θα αναμέναμε σύμφωνα με τον σχεδιασμό πυροστρόβιλους, τοποθετούνται πολύφυλλοι ρόδακες. Σε τελική ανάλυση ο διάκοσμος της πλευράς αυτής είναι συνεπής μόνο ως προς το θέμα του κεντρικού κομβίου και τη χιαστί διάταξη των γωνιακών. Η διαφοροποίηση αυτή δεν μπορεί να είναι τυχαία και φαίνεται ελάχιστα πιθανό να οφείλεται σε αμέλεια ή αστοχία. Πρόκειται για ιδιαιτερότητα, η οποία ενδέχεται να συνδέεται με τη σήμανση του συγκεκριμένου σημείου του ναού (ύπαρξη τάφου;). Θα μπορούσε επίσης να ερμηνευτεί και στο πλαίσιο μιας σύνθεσης με ένα δεύτερο ζεύγος κιονοκράνων, στην περίπτωση που δεχόμασταν ότι τα κιονόκρανα σχεδιάστηκαν, για να χρησιμοποιηθούν σε έναν τετρακιόνιο ναό.

Το εύλογο ερώτημα που προκύπτει είναι αν πράγματι τα δύο κιονόκρανα είναι σε δεύτερη χρήση, όπως έχει υποστηριχθεί, αφού εκτός από τον A. Bon που εντάσσει τον ναό της Παναγίας στον 13ο αι.[12], οι υπόλοιποι ερευνητές θεωρούν το μνημείο μεταβυζαντινό.

Αν γίνει αποδεκτή η μεταβυζαντινή χρονολόγηση του μνημείου, τότε πρέπει να δεχθούμε ότι συμβαίνει κάτι ιδιαίτερα αξιοπρόσεκτο και σπάνιο: οι τεχνίτες χρησιμοποίησαν τα κιονόκρανα κατανοώντας τη λειτουργία και τις σχέσεις του διακόσμου, τοποθετώντας μάλιστα την «προβληματική» πλευρά στη λιγότερο ορατή θέση.

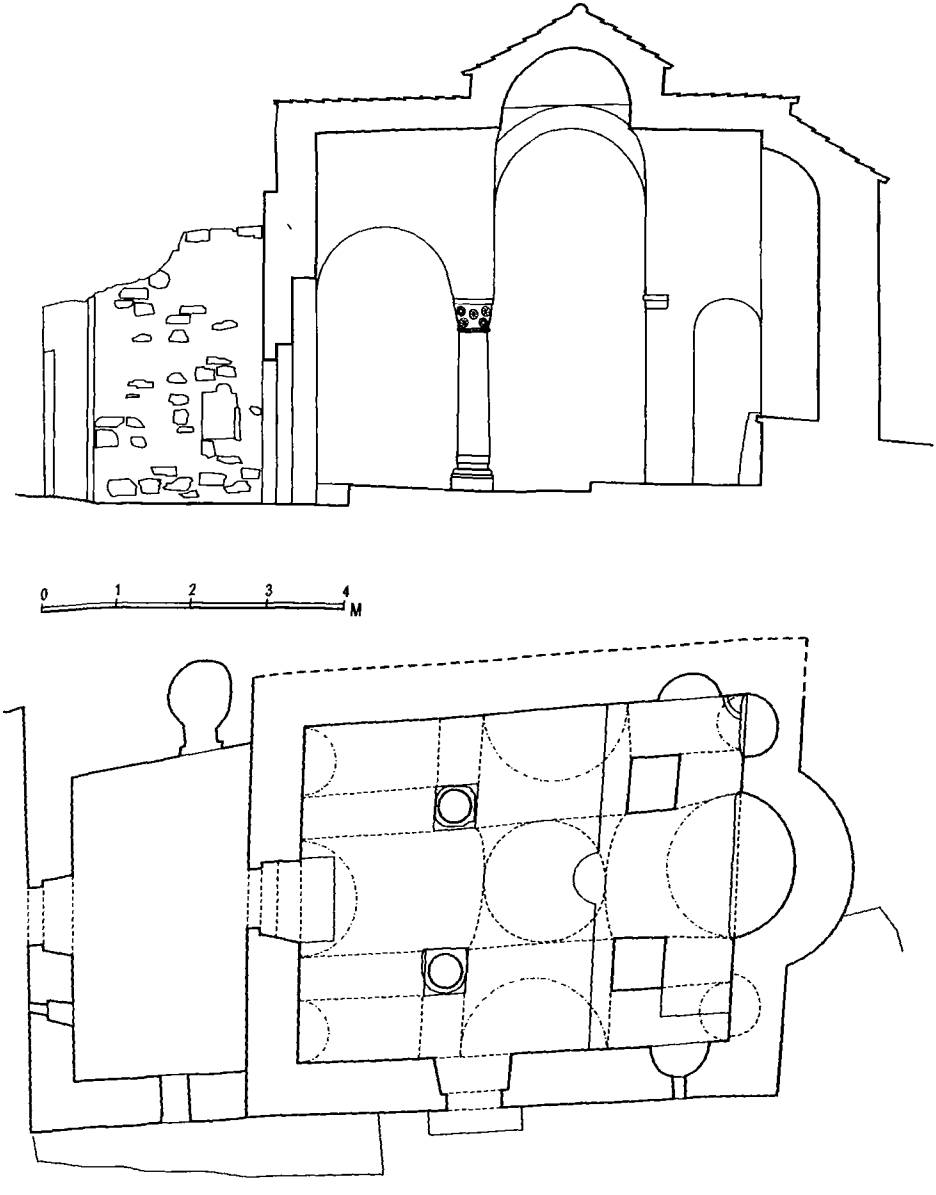
Το γεγονός ότι τα δύο κιονόκρανα εμφανίζουν μία εσωτερική σχέση

12. A. Bon, *La Morée Franque, Recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la Principauté d'Achaïe (1205-1430)*, Texte, Paris 1969, σ. 630.

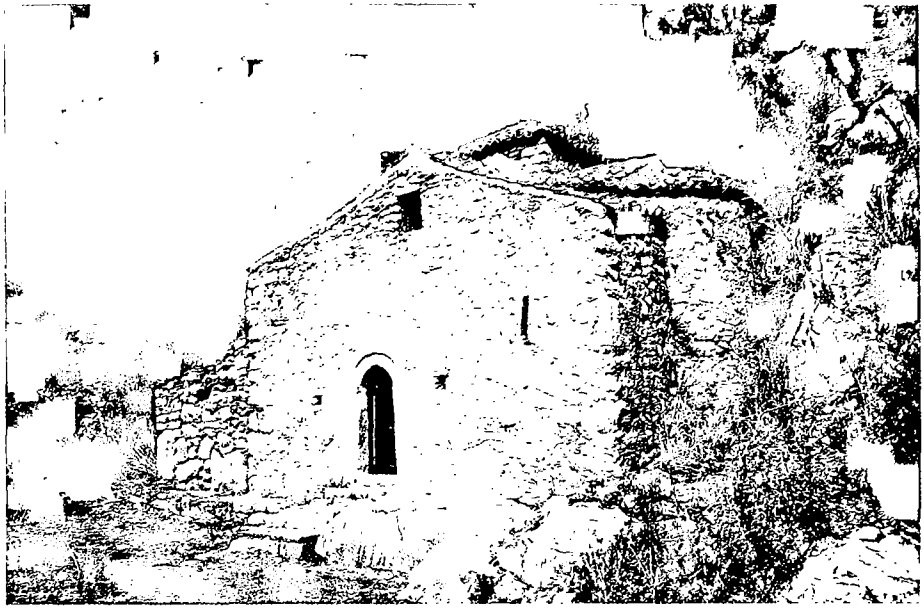
μεταξύ τους, η οποία πειθαρχεί στη μελετημένη οργάνωση του γλυπτού διακόσμου του συγκεκριμένου ναού, θα πρέπει ίσως να οδηγήσει την έρευνα στην αναζήτηση κάποιας βυζαντινής φάσης. Επίσης, η αντίθεση ανάμεσα στην ταπεινή εμφάνιση του ναού και τα υψηλών προθέσεων γλυπτά πρέπει να αποδοθεί στην αναμφισβήτητα μεγάλης έκτασης αλλοίωση που υπέστη το κέλυφός του, ιδιαίτερα στην ανωδομή[13]. Τόσο η κατασκευή των κιόνων όσο και η χρήση μαρμάρινων μελών στο μέτωπο των πεσσών σε αντιστοιχία με τα κιονόκρανα, αλλά και ενδείξεις ενός ατελούς πλινθοπερίκλειστου συστήματος χαμηλά στην τοιχοποιία της κόγχης, ενθαρρύνουν την επανεξέταση της οικοδομικής ιστορίας του μνημείου. Προς το παρόν το ζήτημα που αφορά στον αρχικό τύπο του ναού, για τον οποίο κατασκευάστηκαν τα κιονόκρανα, παραμένει ανοικτό.

Την επισήμανση της ιδιαίτερα πολύπλοκης λειτουργίας του διακόσμου στα αρχιτεκτονικά γλυπτά με βάση συνθετικές αρχές και μάλιστα σε σχέση με τον γενικότερο αρχιτεκτονικό σχεδιασμό οφείλουμε στον Γ. Βελένη. Τέτοιου είδους σχεδιαστικοί χειρισμοί και επιλογές προϋποθέτουν φιλοσοφική παιδεία, αισθητική καλλιέργεια και δημιουργική ικανότητα εξαιρετικά υψηλού επιπέδου. Έτσι, κοντά στα παράλληλα παραδείγματα της οργάνωσης του διακόσμου των κιονοκράνων της Παναγίας των Χαλκέων στη Θεσσαλονίκη και του καθολικού της μονής Βατοπεδίου στο Άγιον Όρος, με τα γλυπτά της Καρύταινας προστίθεται ένα ακόμη ιδιαίτερα ενδιαφέρον παράδειγμα συγγενικής οργάνωσης. Θα ήταν σημαντικό να διερευνηθεί στο μέλλον κατά πόσον εφαρμόστηκαν παρόμοιες συνθετικές αντιλήψεις στα αρχιτεκτονικά γλυπτά που σώζονται κατά χώραν και ανάγονται στην αρχική τους χρήση, αλλά και να αξιοποιηθούν στοιχεία των μεμονωμένων διακοσμημένων μελών για την κατανόηση της χρήσης και της θέσης τους στα κτίρια.

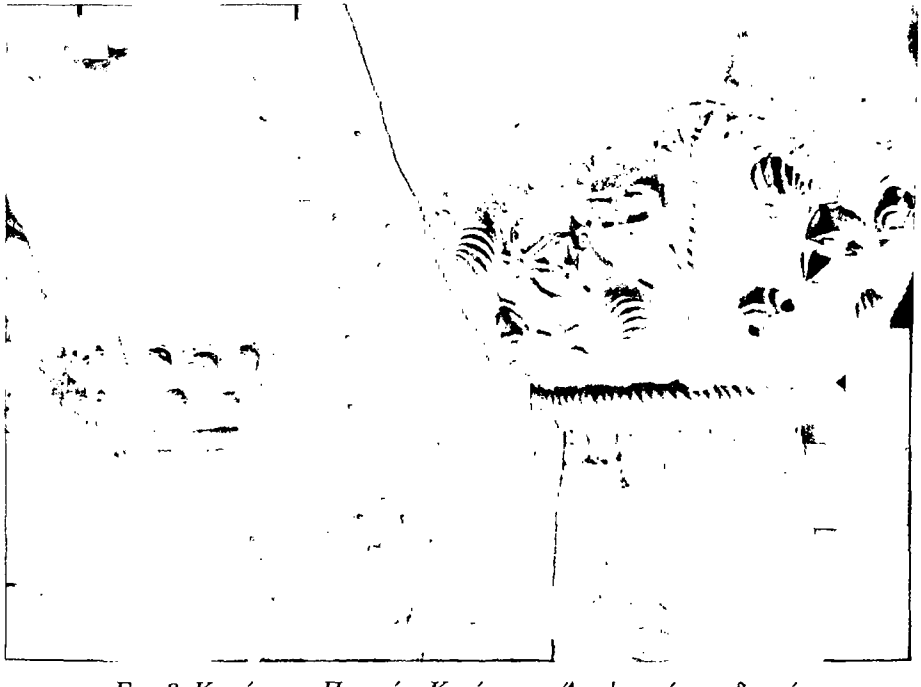
13. Ο ναός ταυτίζεται πιθανώς με την *ἁγίαν μονὴν τοῦ Κολοκοτρώνη ἐν Καρυταίνῃ* που πυρπολήθηκε από τους Τούρκους κατά την επανάσταση σύμφωνα με μαρτυρία του Φωτάκου, βλ. Ν. Μουτσόπουλος, ό.π. (υποσημ. 2), σ. 84.



Εικ. 1. Καρύταινα, Κάστρο. Ναός Παναγίας. Κάτοψη-τομή κατά μήκος (Στ. Μαμαλούκος, ανασχεδίαση Γ.Φ.).



Εικ. 2. Καρύταινα, Κάστρο. Ναός Παναγίας. Άποψη από νοτιοανατολικά.



Εικ. 3. Κιονόκρανα Παναγίας Καρύταινας. Άποψη από νοτιοδυτικά.

Φλώρα Καραγιάννη

ΑΝΑΣΚΑΦΗ ΑΓΝΩΣΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥ ΝΑΟΥ ΣΤΗ ΒΕΡΟΙΑ*

Κατά τη διάρκεια σωστικής ανασκαφής που πραγματοποιήθηκε στην πόλη της Βέροιας το καλοκαίρι του 2002 με αφορμή την ανέγερση οικοδομής αποκαλύφθηκε τμήμα βυζαντινού ναού, άγνωστου στη μέχρι τώρα έρευνα. Η θέση του οικοπέδου βρίσκεται σε απόσταση 250 μ. έξω από τα ΝΔ τείχη της πόλης (σχ. 1), σε μία περιοχή όπου κατά το παρελθόν είχαν ανασκαφεί τμήματα των παλαιοχριστιανικών και βυζαντινών νεκροταφείων της Βέροιας[1]. Η ανασκαφή σε έκταση 250 μ^2. περίπου εντός του οικοπέδου αποκάλυψε ότι ο ναός ιδρύθηκε σε χώρο προϋπάρχοντος νεκροταφείου με επάλληλες ταφές της μέσης και ύστερης βυζαντινής περιόδου[2], η ύπαρξη των οποίων υποδηλώνει τον κοιμητηριακό χαρακτήρα της εκκλησίας (σχ. 2, εικ. 1).

Αναλυτικότερα, οι ανασκαφικές έρευνες στη βόρεια πλευρά του οικοπέδου έφεραν στο φως το νοτιοανατολικό τμήμα ναού, του οποίου το κεντρικό και βόρειο τμήμα καλύπτεται από το παρακείμενο πεζοδρόμιο. Αποκαλύφθηκε το μεγαλύτερο μέρος του ανατολικού τοίχου σε μήκος 7,5 μ., καθώς και του νότιου τοίχου του ναού σε μήκος 13,5 μ.

Στην ανατολική πλευρά προεξέχει η κόγχη του Ιερού Βήματος, η

* Η παρούσα εργασία παρουσιάστηκε στο ΚΓ΄ Συμπόσιο της ΧΑΕ που πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα το Μάιο του 2003 (βλ. Φλ. Καραγιάννη, Ανασκαφή άγνωστου βυζαντινού ναού στη Βέροια, *ΚΓ΄ Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, Πρόγραμμα και Περιλήψεις Εισηγήσεων και Ανακοινώσεων, Αθήνα 2003, σ. 49-50). Θερμές ευχαριστίες οφείλω στον Διευθυντή της 11ης ΕΒΑ κ. Αντώνιο Πέτκο για την παραχώρηση άδειας μελέτης και δημοσίευσης του μνημείου, καθώς και στον καθηγητή κ. Γεώργιο Βελένη για όλες τις πολύτιμες συζητήσεις και συμβουλές του που έδωσαν ώθηση στην παρουσίαση του ευρήματος. Επίσης, ευχαριστώ τις σχεδιάστριες της Εφορείας κ. Μ. Σασκαλίδου και Σ. Καχαγιάννη για την εκπόνηση των σχεδίων της ανασκαφής, καθώς και τον συνάδελφο κ. Γεώργιο Φουστέρη για την πολύτιμη βοήθειά του στα σχέδια γραφικής αποκατάστασης του ναού.

1. Για τα χριστιανικά κοιμητήρια που έχουν ανασκαφεί στην περιοχή αυτή βλ. Α. Πέτκος – Φλ. Καραγιάννη, Νομός Ημαθίας. Τα αρχαιολογικά ευρήματα της παλαιοχριστιανικής περιόδου, *Ερατεινή Ημαθία* (Βέροια 2004) 162. — Θ. Παζαράς, Δύο τοιχογραφημένοι παλαιοχριστιανικοί τάφοι από τη Βέροια, *Μακεδονικά* 24 (1984) 234-245. — Φ. Α. Δροσογιάννη, Βυζαντιναί τοιχογραφίαι εντός λαξευτού τάφου εν Βεροία, *Χαριστήριον εις Αναστάσιον Ορλάνδον* Β΄, Αθήνα 1966, σ. 392-400.

2. Α. Πέτκος – Φλ. Καραγιάννη, Ανασκαφικές έρευνες στα βυζαντινά κοιμητήρια της Βέροιας, *ΑΕΜΘ* 18 (2004) (υπό εκτύπωση).

οποία παρουσιάζει ελαφρά κλίση προς ΒΑ. Είναι τρίπλευρη εξωτερικά και ημικυκλική εσωτερικά, χορδής 3 μ. και διασώζει ίχνη τριών ικριωμάτων στην άνω επιφάνεια (εικ. 2). Το δάπεδο του ναού δεν εντοπίστηκε, καθώς είχε αφαιρεθεί πλήρως μετά την καταστροφή του βυζαντινού κτιρίου. Μαρτυρείται, ωστόσο, η στάθμη του από κάποια ίχνη που διατηρούνται σε επαφή με τον νότιο τοίχο και από την παρουσία εντοίχιου διακόσμου στον νότιο τοίχο: συγκεκριμένα, από τη διπλή ταινία που οριοθετεί το κάτω πλαίσιο των υπερκείμενων παραστάσεων[3].

Η καταστροφή του δαπέδου και η μη διατήρηση στοιχείων της ανωδομής δεν επιτρέπουν την άμεση ταύτιση του αρχιτεκτονικού τύπου του ναού. Ωστόσο, η διατήρηση τμήματος παραστάδας στον ώμο της κόγχης και κυρίως το ιδιαίτερα μεγάλο πάχος των τοίχων, το οποίο κυμαίνεται από 1,25 μ. ως 1,35 μ., αποτελούν ισχυρές ενδείξεις ότι ο ναός ήταν θολοσκεπής.

Με σκοπό την επιβεβαίωση της παραπάνω υπόθεσης πραγματοποιήθηκε δοκιμαστική τομή στο εσωτερικό της εκκλησίας κάτω από τη στάθμη του δαπέδου, σε δύο θέσεις όπου η διαφοροποίηση στο χώμα υποδήλωνε ισάριθμες διαταραχές (σχ. 3). Στην πρώτη από αυτές τις θέσεις, σε απόσταση 4 μ. από τον ανατολικό τοίχο, ανασκάφηκε κοίτη θεμελίωσης, η οποία όμως είχε λιθολογηθεί πλήρως (εικ. 3). Τα ανασκαφικά δεδομένα –κυρίως η απουσία οστράκων και νομισμάτων– δεν παρέχουν αρκετά στοιχεία για τη χρονολόγηση αυτής της διαταραχής. Ωστόσο, η παρουσία στο εσωτερικό της επίχωσης οικοδομικού υλικού από τη βασιλική, όπως τεμάχια πλίνθων και κεραμίδες στέγης, σπαράγματα τοιχογραφιών και κονιαμάτων, υποδηλώνει ότι η καθαίρεση του δαπέδου και η πλήρωση της κοίτης δεν θα πρέπει να απείχε χρονικά πολύ από την καταστροφή του μνημείου.

Η δεύτερη θέση στην οποία πραγματοποιήθηκε δοκιμαστική τομή βρίσκεται ακριβώς δυτικά της παραστάδας του ανατολικού τοίχου, όπου κάτω από τη στάθμη του δαπέδου αποκαλύφθηκε η συνέχειά της σε μήκος 1,70 μ. προς τα δυτικά (εικ. 4). Η αποκάλυψη αυτή αποδεικνύει ότι η ορατή σε ύψος 75 εκ. από τη στάθμη του δαπέδου «παραστάδα» αποτελούσε τμήμα του ενδιάμεσου τοίχου μεταξύ Ιερού Βήματος και Διακονικού. Η αφαίρεση της επίχωσης έφερε στο φως την κατώτερη στρώση της θεμελίωσης αυτού του τοίχου, ενώ στο δυτικό τμήμα, όπου δεν σώζονταν οι λίθοι, διακρινόταν μόνο η κοίτη. Όταν ο τοίχος λιθολο-

3. Υπολείμματα τοιχογραφικού διακόσμου σώζονται σε αρκετά σημεία του νότιου τοίχου του ναού. Αποτελούν τμήματα της κατώτερης διακοσμητικής ζώνης, η οποία θα οριοθετούσε τις διαθέσιμες προς τοιχογράφηση επιφάνειες των εσωτερικών τοίχων του ναού.

γήθηκε, μετά την καταστροφή της εκκλησίας, απέμεινε μόνο το ανατολικό τμήμα του, το οποίο έδινε την εντύπωση παραστάδας, αν και δεν διατηρούσε ευκρινές μέτωπο, καθώς ήταν ό,τι είχε απομείνει από τη συστηματική καθαίρεση του τοίχου.

Η παρουσία διαχωριστικού τοίχου μεταξύ Ιερού - Διακονικού αποκαλύπτει τον τρόπο διαμόρφωσης του Ιερού Βήματος. Στο νότιο τμήμα του Ιερού, όπου αναμένουμε το Διακονικό, διαμορφωνόταν ένας μικρός, σχεδόν τετράγωνος χώρος πλευράς 1,70 μ., στον οποίο η πρόσβαση γινόταν μόνο από τον κυρίως ναό, δεδομένου ότι δεν υπάρχουν ενδείξεις επικοινωνίας μεταξύ Διακονικού και Ιερού Βήματος (σχ. 4).

Το παραπάνω στοιχείο οδηγεί στην αποκατάσταση ενός αυτοτελούς τριμερούς ιερού, όπου η προσπέλαση στο Διακονικό γινόταν μόνο από τον κυρίως ναό. Αντίθετα, άνοιγμα θα πρέπει απαραίτητα να υπήρχε στον αντίστοιχο διαχωριστικό τοίχο της Πρόθεσης, ο οποίος, για λόγους που σχετίζονται με το λειτουργικό τυπικό, θα έπρεπε να επικοινωνεί με το Ιερό. Η διαμόρφωση αυτή, αν και όχι πολύ συνηθισμένη, δεν είναι σπάνια στη βυζαντινή αρχιτεκτονική. Απαντά ήδη από τη μέση βυζαντινή περίοδο σε ναούς της ευρύτερης περιοχής, όπως οι Άγιοι Ανάργυροι της Καστοριάς[4] και η Βασιλική των Σερβίων[5].

Στην πόλη της Βέροιας την ιδιαιτερότητα αυτή αναγνωρίζουμε σε τέσσερις ακόμη βυζαντινούς ναούς, που διατηρούν στοιχεία του αρχικού τους πυρήνα. Ο καλύτερα σωζόμενος από αυτούς είναι ο παλαιολόγειος ναός του Αγίου Σάββα της Κυριώτισσας[6], με τον οποίο ο ανασκαμμένος ναός έχει κι άλλα κοινά στοιχεία, για τα οποία θα γίνει λόγος παρακάτω. Όπως προκύπτει από τη μελέτη των οικοδομικών φάσεων του ναού του Αγίου Σάββα, το Διακονικό του δεν είχε επικοινωνία με το Ιερό, ενώ οι δύο θύρες που υπάρχουν σήμερα στον ανατολικό και τον βόρειο τοίχο του είναι νεότερες.

Ανάλογη διαμόρφωση φαίνεται πως παρουσίαζαν και δύο άλλοι ναοί χτισμένοι στον τύπο της τρίκλιτης βασιλικής, ο ενοριακός ναός του Αγίου Γεωργίου[7] και ο Άγιος Νικόλαος του άρχοντος Καλοκρατά[8]. Και στις δύο περιπτώσεις το Ιερό Βήμα του αρχικού ναού, που χρονολογείται στην ύστερη βυζαντινή περίοδο, επικοινωνούσε μόνο με την Πρόθεση και άφη-

4. Ν. Κ. Μουτσόπουλος, *Εκκλησίες της Καστοριάς (9ος -11ος αιώνας)*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 307-308.

5. Α. Ξυγγόπουλος, *Τα μνημεία των Σερβίων*, Αθήνα 1957, σ. 31-32.

6. Για τον ναό βλ. Θ. Παπαζώτος, *Η Βέροια και οι ναοί της (11ος - 18ος αι.)*, Αθήνα 1994, σ. 181 (στο εξής: Θ. Παπαζώτος, Βέροια).

7. Θ. Παπαζώτος, Βέροια 182-184.

8. Αυτόθι, σ. 185-186.

νε απομονωμένο στα νότια το Διακονικό.

Τέλος, στην ίδια περίπτωση ανήκει και η βασιλική του Αγίου Γεωργίου του άρχοντος Γραμματικού[9], όπου το άνοιγμα που εξασφάλιζε κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο την επικοινωνία μεταξύ Ιερού Βήματος και Διακονικού φαίνεται πως σφραγίστηκε σε μεταγενέστερη εποχή. Terminus ante quem για τη χρονολόγηση της επέμβασης που είχε ως αποτέλεσμα την απομόνωση του Διακονικού αποτελούν οι παλαιολόγειες τοιχογραφίες, οι οποίες κάλυψαν τον βόρειο τοίχο του.

Η απομόνωση του Διακονικού, η οποία καθώς φαίνεται είχε αρκετά ευρεία εφαρμογή στις τρίκλιτες βασιλικές του 14ου αιώνα στην πόλη της Βέροιας, θα μπορούσε να αποτελεί ένα ακόμη στοιχείο για να αποδώσουμε στον ίδιο τύπο και τον ανασκαμμένο ναό. Στην περίπτωση αυτή θα έπρεπε να δεχτούμε ότι η κοίτη θεμελίωσης που εντοπίστηκε σε απόσταση 2,30 μ. από το μέτωπο του διαχωριστικού τοίχου αντιστοιχούσε στον πρώτο κίονα της νότιας κιονοστοιχίας και σε ίση απόσταση από αυτήν θα έπρεπε να υπάρχει η κοίτη του δεύτερου από ανατολικά κίονα. Με σκοπό τη διερεύνηση της παραπάνω υπόθεσης πραγματοποιήθηκε δοκιμαστική τομή σε βάθος 80 εκ. κάτω από τη στάθμη του δαπέδου, στην υπολογιζόμενη θέση της αναμενόμενης κοίτης, η οποία όμως δεν έφερε στο φως κανένα ίχνος διαταραχής που να δηλώνει την ύπαρξη κοίτης (σχ. 5). Το γεγονός αυτό απομάκρυνε την πιθανότητα ένταξης του ναού στον τύπο της βασιλικής και οδήγησε στην εξέταση της περίπτωσης του τρουλαίου ναού.

Στην περίπτωση αυτή θα πρέπει να δεχτούμε ότι η κοίτη που ερευνήθηκε σε απόσταση 2,30 μ. από τον ανατολικό τοίχο του ναού χρησιμοποιήθηκε για τη θεμελίωση ενός από τους τέσσερις κίονες (του ΝΑ) που θα στήριζαν τον κεντρικό τρούλο. Σε έναν από τους κίονες αυτούς αντιστοιχούσε και το μοναδικό αρχιτεκτονικό μέλος που απέμεινε από τον γλυπτό εξοπλισμό του ναού και εντοπίστηκε κατά την ανασκαφή του. Πρόκειται για το τμήμα μαρμάρινης βάσης που έφερε κίονα διαμέτρου 40 εκ.

Για την αναζήτηση του ακριβούς αρχιτεκτονικού τύπου ιδιαίτερη σημασία έχει η σχέση Ιερού Βήματος και σταυρικού τετραγώνου. Η θεωρητική τοποθέτηση της βάσης στην κοίτη συνεπάγεται τη διαμόρφωση ενός τόξου που θα συνέδεε τον κίονα με το μέτωπο του διαχωριστικού τοίχου και ταυτόχρονα, στην ανωδομή, θα αποτελούσε το βόρειο όριο του ΝΑ γωνιακού διαμερίσματος. Με μία τέτοια αποκατάσταση Ιερό Βήμα και γωνιαία διαμερίσματα είναι ανεξάρτητοι χώροι, γεγονός που απο-

9. Αυτόθι, σ. 236.

κλείει αυτόματα την πιθανότητα να είναι ο ναός χτισμένος στον τύπο του απλού τετρακιόνιου ή του δικιόνιου σταυροειδούς εγγεγραμμένου.

Αντίθετα, περισσότερο πιθανό είναι ο ναός να ανήκε στον σύνθετο ή στον ημισύνθετο σταυροειδή. Στην πρώτη περίπτωση θα έπρεπε να δεχτούμε την τοποθέτηση του κίονα στον άξονα του απέναντι διαχωριστικού τοίχου στο κέντρο της κοίτης, γιατί με τον τρόπο αυτό θα εξασφαλιζόταν η απαραίτητη για τον τύπο αυτό διαφορετική κάλυψη Διακονικού και ανατολικού γωνιαίου διαμερίσματος (σχ. 6). Αντίστοιχα στην περίπτωση του ημισύνθετου, όπου τα δύο μέρη έχουν ενιαία κάλυψη, η βάση του κίονα δεν θα βρισκόταν τοποθετημένη στον κεντρικό άξονα του μετώπου του διαχωριστικού τοίχου αλλά στη νότια περασιά του (σχ. 7). Δεδομένης της μη διατήρησης στοιχείων της ανωδομής του ναού, δεν μπορεί να αποκλειστεί καμία από τις δύο περιπτώσεις, του σύνθετου ή ημισύνθετου τύπου, ως τύπου που εφαρμόστηκε στον ναό. Ωστόσο, από τη διάταξη των επιμέρους στοιχείων πιθανότερη είναι η περίπτωση του σύνθετου τύπου, ο οποίος άλλωστε είναι και ο μόνος από τους δύο που εφαρμόστηκε στην περιοχή στα τέλη 13ου - αρχές 14ου αιώνα, με χαρακτηριστικότερα παραδείγματα ορισμένα από τα παλαιολόγεια μνημεία της γειτονικής Θεσσαλονίκης[10].

Όσον αφορά το δυτικό τμήμα του σταυρικού τετραγώνου, η διαμόρφωση δυτικών γωνιαίων διαμερισμάτων μικρότερου ή ίσου μήκους με τα αντίστοιχα ανατολικά θα αντιστοιχούσε στην αποκατάσταση συνεπτυγμένου ή μή, τετρακιόνιου σταυροειδούς. Και ως προς αυτό το ζήτημα όμως, καθώς μέσα στα όρια του οικοπέδου δεν εντοπίστηκε ο δυτικός τοίχος του κυρίως ναού, εξίσου πιθανές είναι και οι δύο εναλλακτικές περιπτώσεις.

Πέρα από τα ζητήματα που σχετίζονται με την τυπολογία του ανασκαμμένου ναού εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η επιμελημένη τοιχοποιία του, η οποία στη μορφή αυτή δεν απαντά σε κανένα άλλο από τα σωζόμενα βυζαντινά μνημεία της Βέροιας. Η κατώτερη ζώνη του νότιου και του ανατολικού τοίχου αποτελείται από μεγάλων διαστάσεων σχεδόν ισοπλατείς γωνιόλιθους, στους κατακόρυφους αρμούς των οποίων

10. Τρεις ναοί της περιόδου ανήκουν στην κατηγορία του σύνθετου σταυροειδούς. Πρόκειται για τον ναό των Αγίων Αποστόλων, της Αγίας Αικατερίνης και του Αγίου Παντελεήμονα (βλ. σχετικά Π. Λ. Βοκοτόπουλος, Οι μεσαιωνικοί ναοί της Θεσσαλονίκης και η θέση τους στα πλαίσια της βυζαντινής ναοδομίας, *Η Θεσσαλονίκη μεταξύ Ανατολής και Δύσεως*, Πρακτικά Συμποσίου Τεσσαρακονταετηρίδος της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών (Θεσσαλονίκη, 30/10-1/11/1980), Θεσσαλονίκη 1982, σ. 98 (στο εξής: Π. Λ. Βοκοτόπουλος, Θεσσαλονίκη). — Του ίδιου, Church Architecture in Thessaloniki in the 14th century. Remarks on the Typology, *L'Art de Thessalonique et des pays balkaniques et les courants spirituals au XIVe siècle*, Recueil des Rapports du IVe Colloque Serbo-grec, Belgrade 1985, σ. 107-116.

υπάρχουν οριζόντια διατεταγμένα τεμάχια πλίνθων (εικ. 5). Η τοιχοποιία αυτή απαντά σε αρκετά μνημεία του 13ου και 14ου αιώνα, όπως στη Βλαχέρνα της Άρτας[11] (1224-1230), στη Μονή της Κάτω Παναγιάς (μέσα 13ου αι.), στον Άγιο Παντελεήμονα Θεσσαλονίκης (αρχές 14ου αι.)[12], στην Ολυμπιώτισσα Ελασσώνος (β΄ τέταρτο 14ου αι.)[13].

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η τοιχοποιία του ανατολικού τοίχου, όπου τα πλινθία στους οριζόντιους αρμούς έχουν τοποθετηθεί σύμφωνα με την τεχνική της υποχωρημένης πλίνθου[14] (εικ. 6). Στην ευρύτερη περιοχή της Μακεδονίας η τεχνική αυτή εφαρμόστηκε κυρίως σε ναούς της μέσης βυζαντινής περιόδου[15], όπως στην Παναγία Χαλκέων[16], στον ναό της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος στον Χορτιάτη[17], στην Κοίμηση της Αιανής[18], στη μεσοβυζαντινή φάση της Αγίας Σοφίας Θεσσαλονίκης[19], στην Αγία Σοφία της Αχρίδας[20], στον Άγιο Νικόλαο Ελαιώνος Σερρών[21] αλλά και στη Μονή Βατοπεδίου του Αγίου Όρους[22], ενώ στη Βέροια δεν απαντά σε κανέναν από τους σωζόμενους βυζαντινούς ναούς.

Διαφορετικό είναι το σύστημα δόμησης που εφαρμόστηκε στην αψίδα

11. Β. Παπαδοπούλου, *Η βυζαντινή Άρτα και τα μνημεία της*, Αθήνα 2002, σ. 72, εικ. 78 (στο εξής: Β. Παπαδοπούλου, Άρτα). — Π. Λ. Βοκοτόπουλος, *Η εκκλησιαστική αρχιτεκτονική εις την Δυτικήν Στερεά Ελλάδα και την Ήπειρον από του τέλους του 7ου μέχρι του τέλους του 10ου αιώνος*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 23, σχ. 8.

12. Π. Λ. Βοκοτόπουλος, Θεσσαλονίκη 99. — Ν. Νικονάνος, Οι βυζαντινές εκκλησίες της Θεσσαλονίκης, *Μακεδονία - Θεσσαλονίκη*, Αφιέρωμα Τεσσαρακονταετηρίδος, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 159.

13. G. Velenis, L'église Panagia Olympiotissa et la chapelle de Pammacaristos, *Zograf* 27 (1998-1999) 103-112. — E. C. Constantinides, *The Wall - Paintings of the Panagia Olympiotissa*, Athens 1992, vol. I, plan I, pl. 1.

14. Για την τεχνική αυτή βλ. P. L. Vocotopoulos, The Concealed Course Technique: Further Examples and a few Remarks, *JÖB* 28 (1979) 253-256 (στο εξής: P. L. Vocotopoulos, Concealed Course Technique). — R. Ousterhout, Observations on the «Recessed Brick» Technique during the Palaeologan Period, *ΑΔ* 39 (1984) Α΄ Μελέτες, 163-170. — Y. Ötüken, Bizans Duvar Tekniğinde Tektonik ve Estetik Çözümler, *Vakıflar Dergisi* 21 (1990) 395-410. — Γ. Μ. Βελένης, *Μεσοβυζαντινή ναοδομία στη Θεσσαλονίκη*, Μνήμη Μανόλη Χατζηδάκη, Αθήνα 2003, σ. 24-30 (στο εξής: Γ. Μ. Βελένης, Ναοδομία).

15. P. L. Vocotopoulos, Concealed Course Technique 253-256 .

16. Γ. Μ. Βελένης, Ναοδομία 26.

17. Ν. Νικονάνος, Η εκκλησία της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος στο Χορτιάτη, *Κέρνος, Τιμητική προσφορά στον καθηγητή Γ. Μπακαλάκη*, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 105-110.

18. Στ. Πελεκανίδης, Έρευναι εν Άνω Μακεδονία, *Μακεδονικά* 5 (1961-1963) 366-380. — P. L. Vocotopoulos, Concealed Course Technique 256.

19. Κ. Θεοχαρίδου, *Η αρχιτεκτονική του ναού της Αγίας Σοφίας στην Θεσσαλονίκη*, Αθήνα 1994, σ. 169.

20. P. L. Vocotopoulos, Concealed Course Technique 255-256.

21. Αυτόθι, σ. 253.

22. Στ. Β. Μαμαλούκος, *Το καθολικό της Μονής Βατοπεδίου. Ιστορία και Αρχιτεκτονική*, Αθήνα 2001, σ. 178.

του Ιερού Βήματος, όπου η τοιχοποιία ακολουθεί το πλινθοπερίκλειστο σύστημα, με ημιλαξευμένους πωρόλιθους πλαισιωμένους με δύο πλίνθους σε κάθε κατακόρυφο αρμό (εικ. 7). Αυτή η μορφή της τοιχοποιίας παραπέμπει σε μνημεία που συνδέονται με το Δεσποτάτο της Ηπείρου και χρονολογούνται κυρίως από το δεύτερο μισό του 13ου αιώνα και εξής[23]. Ενδεικτικά θα μπορούσαμε να επισημάνουμε την εφαρμογή του στην Κόκκινη Εκκλησία στο Βουλγαρέλι κοντά στην Άρτα[24] (1293/1294), στην Παρηγορήτισσα[25] και στον Άγιο Βασίλειο της Άρτας[26] (τέλη 13ου αι.), στον Άγιο Δημήτριο στο Τουρκοπάλουκο της Πρέβεζας[27] (τέλη 13ου αι.), στη Μεγάλη Παναγιά της Παραμυθιάς[28] (β΄ μισό 13ου αι.), στην Παναγία Παλαιοκατούνας αλλά και σε ναούς της Μακεδονίας όπου διαδόθηκε η τεχνική, όπως στον Άγιο Γεώργιο Ομορφοκκλησιάς (1296)[29], στον εξωνάρθηκα της Αγίας Σοφίας Αχρίδας[30] καθώς και στον Άγιο Δημήτριο και στον Άγιο Αθανάσιο στο Πρίλαπο[31].

Όσον αφορά τη διαμόρφωση των εξωτερικών όψεων του ναού, δεν είναι εύκολο να προσδιοριστεί με ακρίβεια, εξαιτίας του μικρού ύψους στο οποίο διατηρήθηκαν οι τοίχοι. Ωστόσο, αξίζει να επισημάνουμε ότι στα κονιάματα που σώζονται στην άνω επιφάνεια του νότιου τοίχου διακρίνεται στρώση με πλίνθους, οι οποίες διατηρούνται ακέραιες ή σε θραύσματα, ενώ όπου δεν σώζονται, διακρίνονται τα αποτυπώματά τους (εικ. 8). Η διαπίστωση ότι στη ζώνη αυτή είχαν χρησιμοποιηθεί πλίνθοι που διατηρούσαν οπωσδήποτε ακέραιη την εξωτερική στενή κατακόρυφη παρειά τους, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι η τοποθέτησή τους δεν ακολουθούσε το μέτωπο του κάτω τμήματος της τοιχοποιίας, απέδει-

23. Γ. Βελένης, *Ερμηνεία του εξωτερικού διακόσμου στη βυζαντινή αρχιτεκτονική*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 29-30 (στο εξής: Γ. Βελένης, Ερμηνεία). — P. L. Vocotopoulos, Church Architecture in the Despotate of Epirus: The Problem of Influences, *Zograf* 27 (1998-1999) 84-85.

24. Γ. Βελένης, Ερμηνεία, πίν. 17α. — Β. Παπαδοπούλου, Άρτα, σ. 2, εικ. 78. — Π. Λ. Βοκοτόπουλος, Η ναοδομία στην περιοχή της Άρτας κατά τον 13ο αιώνα, *Σκουφάς* τόμ. ΙΒ΄, τεύχ. 93 (Άρτα 2001) 12, εικ. 14.

25. Α. Ορλάνδος, *Η Παρηγορίτισσα της Άρτας*, Αθήνα 1963, εικ. 20-24. — Β. Παπαδοπούλου, Άρτα, σ. 138, εικ. 163.

26. Β. Παπαδοπούλου, ό.π., σ. 126, εικ. 147.

27. Α. Χατζηνικολάου, Βυζαντινά και Μεσαιωνικά Μνημεία Ηπείρου, *ΑΔ* 21 (1966) Β2, 295, πίν. 297-298. Για τη χρονολόγηση του ναού στα τέλη του 13ου αιώνα βλ. Γ. Βελένης, Ερμηνεία 272, σημ. 3, πίν. 100α.

28. Α. Πασαλή, Η Μεγάλη Παναγιά στην Παραμυθιά Θεσπρωτίας, *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄, τομ. ΙΘ΄ (1996-1997) 369-394. — Γ. Βελένης, Ερμηνεία, πίν. 99α.

29. E. Stikas, Une église des Paléologues aux environs de Castoria, *BZ* 51 (1958) 102, εικ. B, D.

30. Γ. Βελένης, Ερμηνεία 30.

31. Αυτόθι, σ. 30.

ξε ότι από τη ζώνη αυτή και πάνω η τοιχοποιία σε κάποια σημεία παρουσίαζε υποχώρηση σε βάθος 33 εκ. (εικ. 9). Η υποχώρηση αυτή, την οποία μπορούμε να διακρίνουμε στο μεγαλύτερο τμήμα του τοίχου, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως δηλωτική της παρουσίας τυφλών αψιδωμάτων που κοσμούσαν τον νότιο τοίχο σε ύψος 45 εκ. από τη θεμελίωσή του, γεγονός που θα ερμήνευε και το εξαιρετικά μεγάλο πάχος του, το οποίο σε αυτή την περίπτωση ήταν απαραίτητο.

Με βάση τα σωζόμενα τμήματα θα μπορούσαμε με σχετική βεβαιότητα να αποκαταστήσουμε τουλάχιστον δύο αψιδώματα, τα οποία αρχίζουν να διαμορφώνονται σε απόσταση 2 μ. από τον ανατολικό τοίχο και έχουν πλάτος 2,50 μ. περίπου. Αξίζει να σημειωθεί ότι στον ανατολικό τοίχο δεν έχουν εντοπιστεί στοιχεία που θα οδηγούσαν στην άποψη ότι ο ναός διέθετε αψιδώματα και σε αυτή την πλευρά.

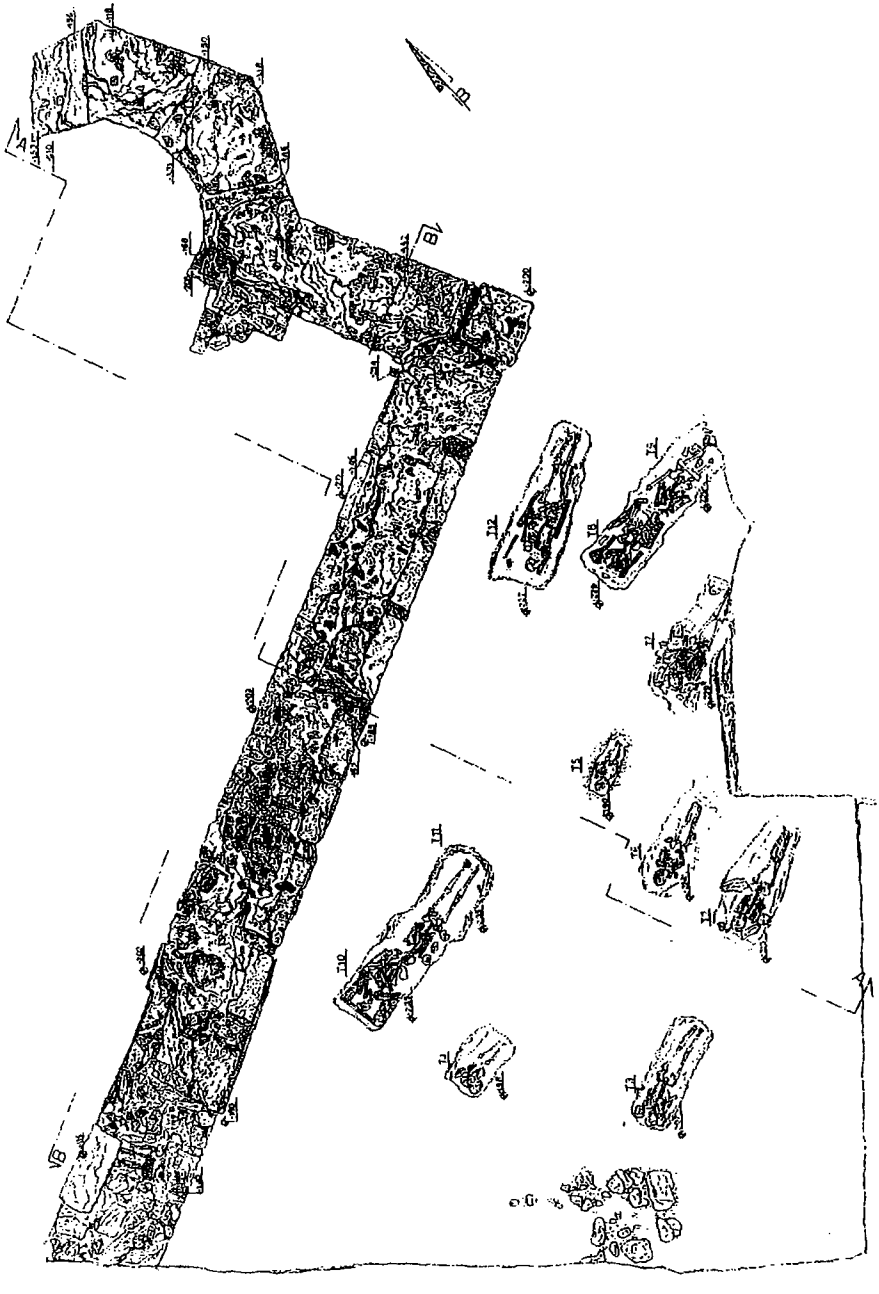
Αντίθετα, στην αψίδα, παρά το γεγονός ότι σε ύψος 1 μ. από τη θεμελίωση η τοιχοποιία δεν εμφανίζει καμία υποχώρηση, η παρουσία αψιδωμάτων στις τρεις πλευρές είναι πολύ πιθανή. Σε αυτή την περίπτωση η βάση τους θα βρισκόταν σε μεγαλύτερο ύψος, στοιχείο που απαντά και σε έναν ακόμη σωζόμενο βυζαντινό ναό της Βέροιας, τον Άγιο Σάββα Κυριώτισσας, όπου τα αψιδώματα στις τρεις πλευρές της κόγχης ξεκινούν από ύψος 1,20 μ. από τη θεμελίωση (εικ. 10). Αν συνέβαινε κάτι ανάλογο και στον ανασκαμμένο ναό, τότε θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι τα φιαλοστόμια που εντοπίστηκαν κατά την ανασκαφή του χώρου ανατολικά της αψίδας (εικ. 11) περιέβαλλαν εν είδει ταινίας τα τυφλά αψιδώματα, όπως συνέβαινε με τον παλαιολόγειο ναό του Αγίου Σάββα[32].

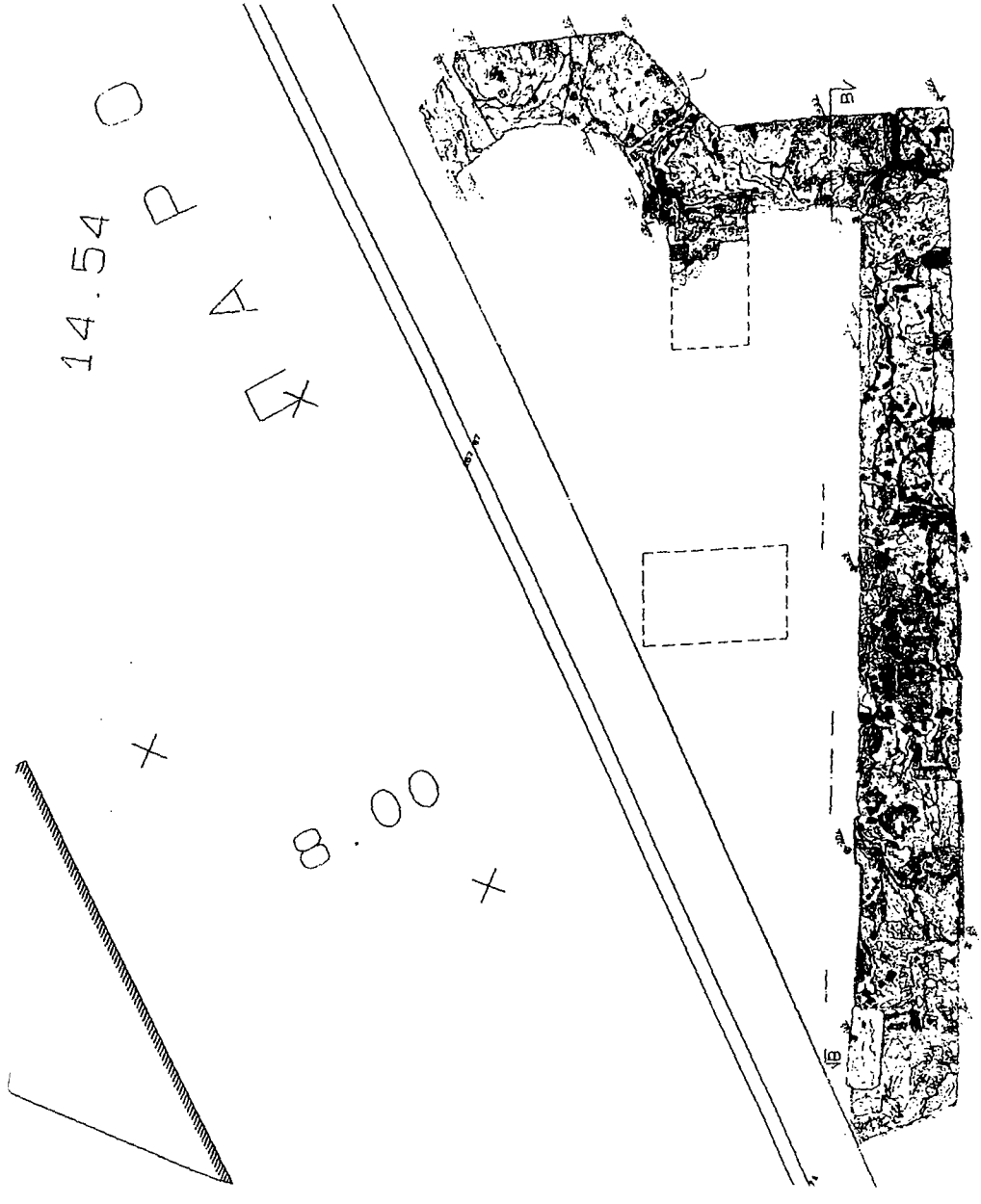
Τα στοιχεία που προέκυψαν από την ανασκαφή δεν βοηθούν στην ταύτιση του ναού με βάση τις ιστορικές πηγές ούτε παρέχουν πληροφορίες για την αιτία και τον χρόνο καταστροφής του. Ωστόσο, η απουσία κινητών ευρημάτων που ανάγονται στους μεταβυζαντινούς χρόνους μαρτυρεί ότι ούτε ο ναός ούτε το κοιμητήριο συνέχισαν να χρησιμοποιούνται στους χρόνους μετά την Άλωση.

Παρά το γεγονός ότι ο ανασκαμμένος ναός δεν σώθηκε σε μεγάλο ύψος, τα σωζόμενα τμήματά του προδίδουν ότι πρόκειται για ένα ιδιαίτερα αξιόλογο οικοδόμημα, η αποκάλυψη του οποίου εμπλουτίζει τις γνώσεις μας για την εκκλησιαστική αρχιτεκτονική που αναπτύχθηκε στη Βέροια στα τέλη του 13ου - αρχές 14ου αιώνα, περίοδο στην οποία θα μπορούσαμε να τοποθετήσουμε την ανέγερση του ναού.

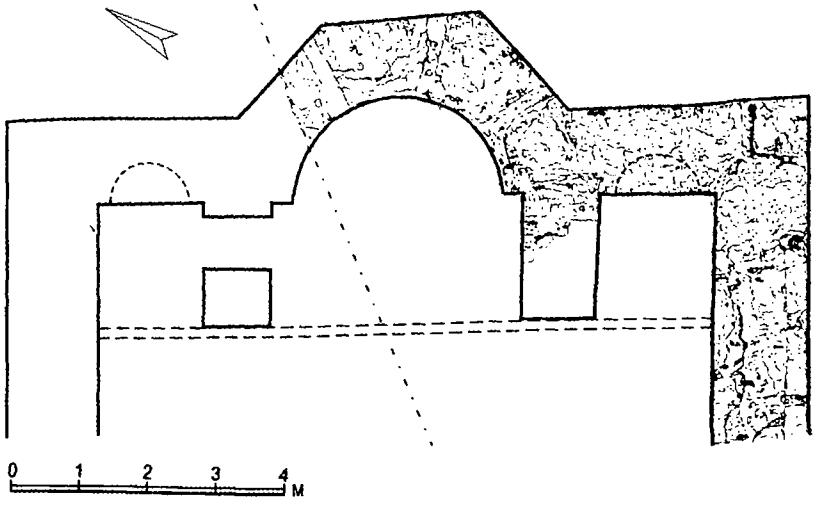
32. G. Millet, *L'École grecque dans l'architecture byzantine*, London 1974, σ. 265, εικ. 125. — Θ. Παπαζώτος, Βέροια 181-182, 236. — Α. Πέτκος, *Τα μνημεία της Βέροιας (4ος - 19ος αιώνας)*, Αθήνα 2001, σ. 12, εικ. 17.

Σχ. 1. Βέροια. Τοπογραφικό όπου σημειώνεται η θέση του ανασκαμμένου βυζαντινού ναού.

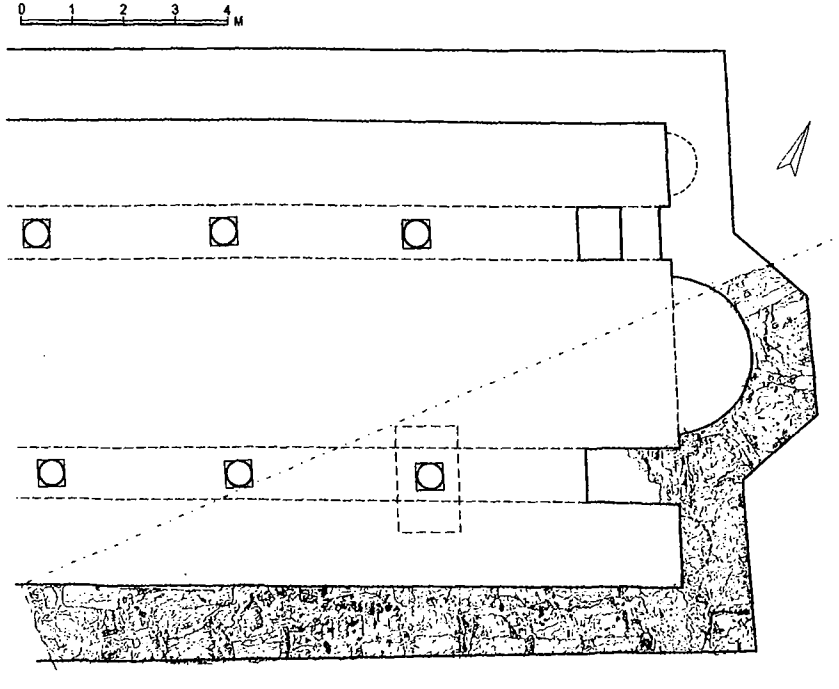




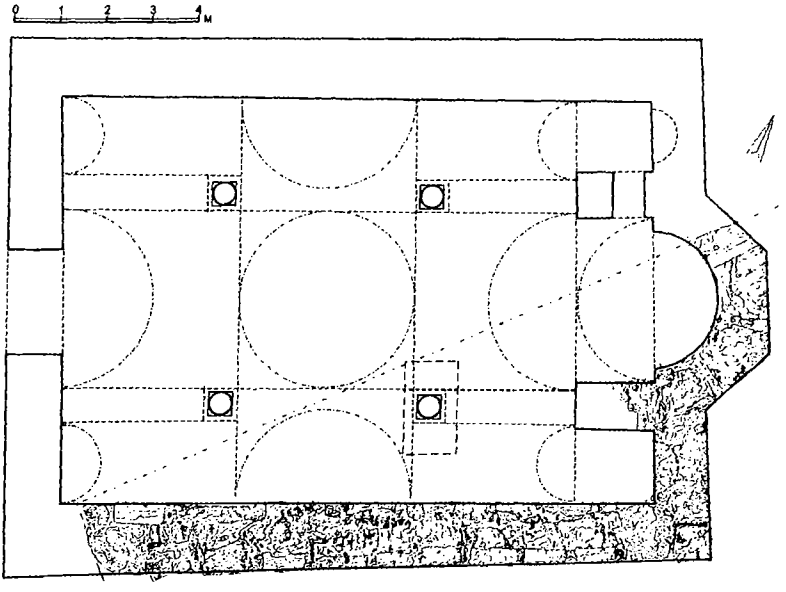
Σχ. 3. Κάτοψη ανασκαμμένου βυζαντινού ναού.



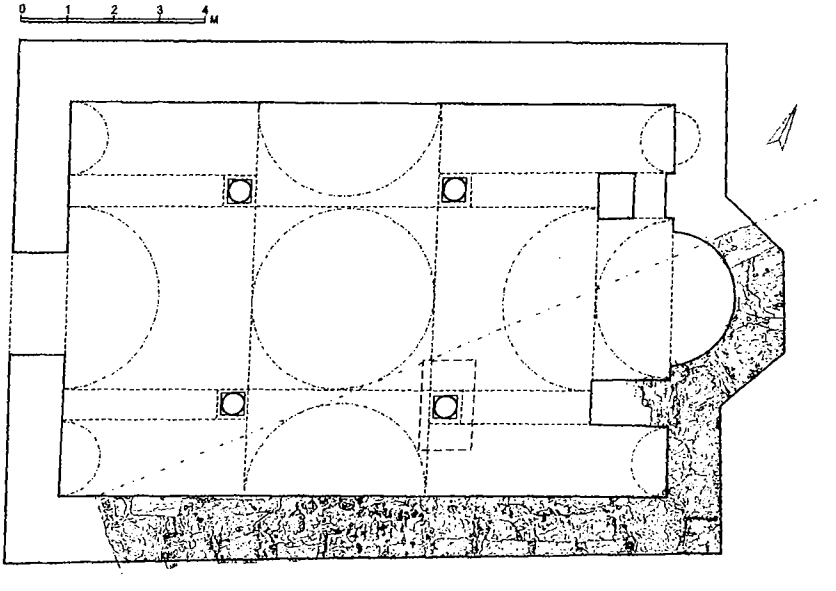
Σχ. 4. Γραφική απόδοση Ιερού Βήματος.



Σχ. 5. Γραφική αποκατάσταση ναού στον τύπο της βασιλικής.



Σχ. 6. Γραφική αποκατάσταση ναού στον τύπο του σύνθετου σταυροειδούς εγγεγραμμένου.



Σχ. 7. Γραφική αποκατάσταση ναού στον τύπο του ημισύνθετου σταυροειδούς εγγεγραμμένου.

Μιχάλης Κάππας

Ο ΝΑΟΣ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ ΦΑΝΕΡΩΜΕΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΣΗ ΚΑΡΔΙΑ ΤΗΣ ΝΙΣΥΡΟΥ*

Στη βορειοδυτική πλευρά της Νισύρου, σε ερημική τοποθεσία, γνωστή στους Νισύριους ως Καρδιά, στέκει ημιερειπωμένη η εκκλησία της Παναγίας της Φανερωμένης, το σημαντικότερο βυζαντινό μνημείο του νησιού (εικ. 1, 9). Ο ναός δεν είναι άγνωστος στην επιστημονική κοινότητα[1]. Ο αποσπασματικά σωζόμενος γραπτός του διάκοσμος απασχόλησε σε μελέτη της την Αγγ. Κατσιώτη[2], ενώ το μνημείο επισήμανε στο άρθρο του για τους σταυροειδείς εγγεγραμμένους ναούς της νησιωτικής Ελλάδας και ο Χ. Μπούρας[3]. Απουσιάζει, ωστόσο, μία αναλυτική πραγμάτευση της οικοδομικής του ιστορίας, πράγμα που θα αποτελέσει και το αντικείμενο της παρούσας δημοσίευσης.

Ο ναός, εξωτερικών διαστάσεων 4,70×6,50 μ., ανήκει τυπολογικά στην παραλλαγή του απλού τετράστυλου σταυροειδούς εγγεγραμμένου με τρούλο[4]. Η κάτοψή του (εικ. 1) είναι παράγωνη με οξεία τη βορειο-

* Η εργασία αυτή αποτέλεσε αντικείμενο ανακοίνωσης του υπογράφοντος στο ΙΔ΄ Δωδεκανησιακό Συμπόσιο που πραγματοποιήθηκε στη Χάλκη τον Ιούλιο του 2005. Θερμά ευχαριστώ την Διευθύντρια της 4ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων κ. Μάνια Μιχαηλίδου για την άδεια μελέτης και δημοσίευσης του μνημείου, καθώς και για την παραχώρηση σχεδιαστικού και εποπτικού υλικού από το Αρχείο της 4ης Ε.Β.Α. Η κάτοψη και οι τομές του ναού εκπονήθηκαν από τον Γ. Φουστέρη και τον υπογράφοντα τον Ιούλιο του 1999. Οι όψεις φιλοτεχνήθηκαν από τον αρχιτέκτονα Ν. Πιτσινό και φυλάσσονται στο Αρχείο της 4ης Ε.Β.Α. Ευχαριστίες οφείλονται επίσης στον καθηγητή Γ. Βελένη για τις πολύτιμες συμβουλές του. Τέλος, θα ήθελα να μνημονεύσω τη βοήθεια σε διάφορα στάδια της δημοσίευσης αυτής των φίλων και συναδέλφων Γ. Φουστέρη, Αγγ. Κατσιώτη και Ντ. Κεφαλά.

1. Ι. Η. Βολανάκης, 4η Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, *ΑΔ* 39 (1984) Β΄ – Χρονικά, 348. — Αγγ. Κατσιώτη – Ε. Παπαβασιλείου, Μεσοβυζαντινή γλυπτική στη Λέρο και τη Νίσυρο, *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄, ΚΓ΄ (2002) 139-140 (στο εξής: Κατσιώτη – Παπαβασιλείου, Μεσοβυζαντινή γλυπτική).

2. Αγγ. Κατσιώτη, Οι παλιότερες τοιχογραφίες του Αγίου Γεωργίου του Πλακωτού στη Μαλώνα της Ρόδου, Παρατηρήσεις στην τέχνη του 11ου αιώνα στα Δωδεκάνησα, *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄, ΚΓ΄ (2002) 105-120, κυρίως 116, εικ. 9.

3. Ch. Bouras, Middle Byzantine Domed Cruciform Churches on the Greek Islands, *Zograf* 27 (1998-1999) 13 (στο εξής: Bouras, Domed Cruciform Churches).

4. Σχετικά με τον απλό τετρακιόνιο ή τετράστυλο σταυροειδή εγγεγραμμένο βλ. G. Millet, L'école grecque dans l'architecture byzantine, Paris 1916, σ. 63. — N. Mavrodinov, L'apparition et l'évolution de l'église cruciforme dans l'architecture byzantine, *Atti del V Congresso Internationale di Studi Bizantini*, Roma 1936 (Roma 1940), σ. 243-252. — Γ. Σωτηρίου, *Χριστιανική και βυζαντινή αρχαιολογία*, Αθήναι 1942, σ. 409-411. — Α. Κ. Ορλάνδος, Η Αγία Τριάς του Κριεζώτη, *ΑΒΜΕ* Ε΄ (1939-40) 8-9. — Μ. Σωτηρίου, Το καθολικό της Μονής Πετράκη Αθηνών, *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄, Δ΄ (1964-1965) 118-119. — Ε. Στίκας, Ο ναός των Αγίων Ασω-

δυτική της γωνία, ενώ στα ανατολικά προβάλλει μία καμπύλη αψίδα. Ο τρούλος στηρίζεται σε δύο παλαιοχριστιανικούς μαρμάρινους αμφικιονίσκους παραθύρων στα ανατολικά (εικ. 1, 2, 13), σε μία αρχαιότερη στήλη στα νοτιοδυτικά και σε έναν μονολιθικό κίονα με μαρμάρινο σχηματοποιημένο κορινθιάζον κιονόκρανο στα βορειοδυτικά (εικ. 22). Τα ιδιαιτέρως περιορισμένα γωνιακά διαμερίσματα στεγάζονται με στενές διαμήκεις ημικυλινδρικές καμάρες (εικ. 1). Τα φορτία του τρούλου μεταφέρονται προς τους πλάγιους τοίχους με τόξα που βαίνουν επί πρόχειρης κατασκευής υφαψιδίων (εικ. 3, 13). Ο κίονας έχει καταρρεύσει παρασύροντας την καμάρα του βορειοδυτικού γωνιακού διαμερίσματος και τμήμα του τυμπάνου του τρούλου (εικ. 8, 14).

Ο τρούλος (εικ. 11, 14) έχει χαμηλή κυλινδρική σφενδόνη που εδράζεται σε τετράγωνη βάση, η οποία αντιστοιχεί στα σφαιρικά τρίγωνα (εικ. 15). Στην κορυφή του ημισφαιρικού θόλου σώζεται πακτωμένος μικρός πώρινος κιονίσκος[5]. Τη στεφάνη του τρούλου περιτρέχει εσωτερικά κοσμήτης κατασκευασμένος από μονή σειρά πλίνθων (εικ. 14). Κτιστός κοσμήτης ορθογώνιας διατομής διαθέει και την αψίδα στη στάθμη γένεσης του τεταρτοσφαιρίου της (εικ. 16).

Η στέγαση των σκελών του σταυρού γινόταν με δίριχτες στέγες, ενώ τα γωνιακά διαμερίσματα στεγάζονταν με μονόριχτες με κλίση προς τις μακρές πλευρές (εικ. 8, 9). Ίχνη κεράμωσης δεν σώζονται.

Η μοναδική είσοδος στο μνημείο ανοίγεται στο μέσο της δυτικής του πλευράς (εικ. 4, 12), ενώ περιορισμένος είναι και ο αριθμός των παραθύρων του. Μικρό μονόλοβο τοξωτό παράθυρο διαμορφώνεται στον άξονα του ημικύλινδρου της αψίδας (εικ. 5, 10), ενώ τέσσερα μικρά παράθυρα ανοίγονταν στο τύμπανο του τρούλου, διατεταγμένα κατά τους

μάτων «Θησείου», *ΔΧΑΕ*, περ. Δ΄, Α΄ (1960) 115-126 (στο εξής: Στίκας, Ασώματοι Θησείου). — Λ. Φιλιππίδου, Η χρονολόγησις της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Αθηνών, *ΕΕΠΣΠΘ* Ε΄ (1971-1972) Παράρτημα, 1-16 (στο εξής: Φιλιππίδου, Μεταμόρφωση). — Σ. Β. Μαμαλούκος, Ο ναός του Αγίου Ανδρέα στους Παραμερίτες Ευβοίας, *Θυμίαμα στη μνήμη της Λασκαρίνας Μπούρα*, Αθήνα 1994, σ. 181-187 (στο εξής: Μαμαλούκος, Άγιος Ανδρέας). — Bouras, Domed Cruciform Churches 7-16. — Χ. Μπούρας – Λ. Μπούρα, *Η ελλαδική ναοδομία κατά τον 12ο αιώνα*, Αθήνα 2002, σ. 347-348 (στο εξής: Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία). Η εφαρμογή της συγκεκριμένης παραλλαγής απασχόλησε τον υπογράφοντα στην κύρια μεταπτυχιακή του εργασία, η οποία εκπονήθηκε στο τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου, υπό την επίβλεψη του καθηγητή Γ. Βελένη με τίτλο: *Ο ναός των Αγίων Αποστόλων Καλύμνου, συμβολή στη μελέτη της διάδοσης του τύπου του απλού τετράστυλου σταυροειδούς εγγεγραμμένου*, Θεσσαλονίκη 2001.

5. Αντίστοιχης μορφής κιονίσκοι σώζονται πακτωμένοι στις ημικυλινδρικές καμάρες αρκετών βυζαντινών καμαροσκέπαστων εκκλησιών της Νισύρου, αλλά και άλλων γειτονικών νησιών, λ.χ. στον Πανορμίτη στον Άϊ Γιάννη της Χάλκης, στον Σταυρό του ίδιου νησιού κ.ά.

κύριους άξονες, από τα οποία σώζονται σήμερα το ανατολικό και το νότιο (εικ. 11, 14).

Οι εξωτερικές επιφάνειες του μνημείου είναι λιτές και αδιάρθωτες (εικ. 6, 7, 9). Τα φέροντα στοιχεία είναι κτισμένα με ημίεργους λίθους σε οριζόντιες ζώνες, ενώ στους αρμούς παρεμβάλλονται άφθονα τεμάχια πλίνθων και κομμάτια κεράμων στέγης (εικ. 12). Στις γωνίες χρησιμοποιούνται γωνιόλιθοι καλύτερης επεξεργασίας, ενώ σε κάποια σημεία έχουν ενδομηθεί σε δεύτερη χρήση μαρμάρινοι παλαιοχριστιανικοί πεσσίσκοι από φράγμα πρεσβυτερίου (εικ. 13). Στα ανατολικά σώζονται υπολείμματα επιχρίσματος από υδραυλικό κονίαμα, το οποίο κάλυπτε πιθανότατα όλη την επιφάνεια της συγκεκριμένης πλευράς (εικ. 10). Οι θόλοι είναι κτισμένοι με αργολιθοδομή με τη χρήση ξυλότυπου. Τα τόξα μετώπου των θολοκατασκευών είναι δομημένα αποκλειστικά με καλά αρμοσμένους θολίτες (εικ. 13). Με θολίτες είναι κατασκευασμένα επίσης τα μικρότερα τόξα (εικ. 13) και το τεταρτοσφαίριο της αψίδας (εικ. 3, 16). Η κύρια είσοδος στο μέσο της δυτικής πλευράς (εικ. 4, 12) φέρει εξωτερικά ευθύγραμμο μονολιθικό υπέρθυρο, χωρίς υπερκείμενο ανακουφιστικό τόξο, ενώ εσωτερικά σώζεται ακόμη σχεδόν ακέραιο το ξύλινο πρέκι της (εικ. 19). Το παράθυρο της κόγχης φέρει μονολιθική τοξωτή επίστεψη (εικ. 10). Οι σταθμοί του είναι κατασκευασμένοι με λαξευμένους γωνιόλιθους. Τα παράθυρα του τρούλου φέρουν ευθύγραμμες μονολιθικές επιστέψεις (εικ. 11). Η χρήση πλίνθων είναι περιορισμένη στο νισυριακό μνημείο. Εντοπίζεται μόνο στη διαμόρφωση του κοσμήτη που περιτρέχει τη στεφάνη του τρούλου (εικ. 14) και σε ένα πλίνθινο κόσμημα σχήματος τεθλασμένης γραμμής, που εντελώς ιδιόρρυθμα διαμορφώνεται εσωτερικά, στη βόρεια παρειά της ημικυλινδρικής καμάρας του ανατολικού σκέλους του σταυρού (εικ. 17, 18). Οι συγκεκριμένες πλίνθοι δεν είναι πακτωμένες μέσα σε κονίαμα, αλλά διαγράφονται ελεύθερες.

Από τον λειτουργικό εξοπλισμό της Φανερωμένης ελάχιστα στοιχεία σώζονται. Ίχνη τέμπλου δεν διακρίνονται. Η αγία τράπεζα είναι κτιστή και καταλαμβάνει το κατώτερο τμήμα του ημικύλινδρου της αψίδας (εικ. 20). Επί της αργολιθοδομής εδράζεται μαρμάρινη πλάκα (εικ. 21) σε δεύτερη χρήση, το πρόσθιο τμήμα της οποίας βαίνει επί μαρμάρινου κιονίσκου, ενσωματωμένου στην τοιχοποιία της βάσης. Η μαρμάρινη πλάκα οριοθετείται με διταινιωτό πλαίσιο, μερικώς σωζόμενο. Φέρει μικρό ανάγλυφο σταυρό με πεπλατυσμένα τα άκρα των κεραιών του, που απολήγουν σε μήλα κατά απομίμηση μεταλλικών προτύπων[6], ενώ στη βάση

6. Βλ. Λ. Μπούρα, *Ο σταυρός της Ανδριανουπόλεως. Ένας ασημένιος μεσοβυζαντινός σταυρός λιτανείας*, Αθήνα 1979, εικ. 1, 2, 29, 30, 31. — Της ίδιας, Χάλκινος σταυρός

του διαμορφώνεται μικρός εξάφυλλος ρόδακας (εικ. 22). Τόσο η μορφή του σταυρού όσο και η τεχνική της επεξεργασίας υποδεικνύουν μία χρονολόγηση του έργου στον 11ο αιώνα[7], προσδίδοντάς του πρόσθετο ενδιαφέρον, μιας και είναι το μοναδικό μεσοβυζαντινό spolio που έχει χρησιμοποιηθεί στη Φανερωμένη[8].

Το μνημείο υπέστη εκτεταμένες ρηγματώσεις εξαιτίας της ισχυρής κλίσης προς τα βόρεια, λόγος που επέβαλε και την κατασκευή μιας μεγάλης αντηρίδας στη συγκεκριμένη πλευρά, η οποία όμως δεν απέτρεψε την τελική κατάρρευση του βορειοδυτικού τμήματος του ναού (εικ. 7, 8).

Η παραλλαγή του απλού τετράστυλου σταυροειδούς εγγεγραμμένου που εφαρμόζεται στο νισυριακό μνημείο είναι από τις πλέον διαδεδομένες στη βυζαντινή εκκλησιαστική αρχιτεκτονική. Στα πλαίσια της ελλαδικής σχολής με την αξιοσημείωτη ποικιλία τύπων και παραλλαγών τους ο απλός τετρακιόνιος δεν είναι άγνωστος, με περιορισμένες, ωστόσο, εφαρμογές κυρίως στην Αθήνα[9], στην Εύβοια[10], στα Μέ-

λιτανείας, *Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή Τέχνη*, Αθήνα 1986, αρ. κατ. 193. — M. Mundell-Mango, *Silver from Early Byzantium, The Kaper Koraon and Related Treasures*, The Walter Art Gallery, Baltimore, Maryland 1986, εικ. 3.5, 8.2, 65.1, 76.1. — C. Metzger, Croix, *Byzance. L'art byzantin dans les collections publiques françaises*, Paris 1992, σ. 118, αρ. κατ. 65. — M. Mundell-Mango, Processional cross with bust of St. Basil, *Byzantium, Treasures of Byzantine Art and Culture from British Collections* (εκδ. D. Buckton), London 1994, αρ. κατ. 161. — Κ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα, Λιτανικός σταυρός, *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 319-320, αρ. κατ. 9.26. — D. G. Katsarellias, Processional Cross, *The Glory of Byzantium, Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843-1261* (εκδ. H. C. Evans - W. D. Wixom), New York 1997, σ. 58, αρ. κατ. 22, σ. 58, αρ. κατ. 22 και σ. 59-60, αρ. κατ. 23 (στο εξής: The Glory of Byzantium). — H. C. Evans, Fragment of Processional Cross, *The Glory of Byzantium*, σ. 60-62, αρ. κατ. 24. — Της ίδιας, Processional Cross, *The Glory of Byzantium*, σ. 62-63, αρ. κατ. 25 και 64-65, αρ. κατ. 26.

7. Για παραδείγματα παρόμοιων σταυρών σε γλυπτά της μέσης βυζαντινής περιόδου βλ. Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι και επιτάφιες πλάκες της μέσης και της ύστερης βυζαντινής περιόδου στην Ελλάδα*, Αθήνα 1998, σ. 116-117, πίν. 11β, 15α, 22α, 36α, 56γ, 59α, β, 60α, β, γ, 61α. — Χ. Πέννας, Μελέτη μεσοβυζαντινής γλυπτικής, Νάξος - Πάρος, Αθήνα 2000, αρ. κατ. 26, 27, 31, 32, 33,48, 50, 52. Για μεσοβυζαντινές πλάκες αγίας τράπεζας βλ. Ν. Β. Δρανδάκης, Δύο βυζαντινές ενεπίγραφες πλάκες αγίας τράπεζας σε ναούς της μεσσηνιακής Μάνης, *Μνήμη Γεωργίου Ι. Κουρμούλη*, Αθήναι 1980, σ. 179-185. Στο σημείο αυτό θα ήθελα να ευχαριστήσω τον φίλο συνάδελφο Γ. Πάλλη για τις παρατηρήσεις του στο θέμα της χρονολόγησης της μαρμάρινης πλάκας της αγίας τράπεζας της Φανερωμένης.

8. Για τη μεσοβυζαντινή γλυπτική στη Νίσυρο βλ. Κατσιώτη – Παπαβασιλείου, Μεσοβυζαντινή γλυπτική 121-148, κυρίως 130-138.

9. Ασώματοι Θησείου (Στίκας, Ασώματοι Θησείου 115-126) και Μεταμόρφωση στη βόρεια κλιτύ της Ακροπόλεως (Φιλιππίδου, Μεταμόρφωση 3-15). Ο Άγιος Νικόλαος του Ραγκαβά λανθασμένα συμπεριλαμβάνεται στην εξεταζόμενη κατηγορία (Ν. Γκιολές, *Μεσοβυζαντινή ναοδομία*, Αθήνα 1992, σ. 147-148), καθώς είναι εμφανές ότι το ανατολικό του τμήμα έχει δεχτεί εκτεταμένη μετασκευή, που αλλοίωσε τον αρχικό τύπο του ναού. Στην πρώτη οικοδομική του φάση ο Άγιος Νικόλαος πρέπει να αποκατασταθεί είτε ως ημισύν-

γαρα[11] και στην περιοχή της Μάνης, μεσσηνιακής[12] και λακωνικής[13], ενώ

θετος τετρακιόνιος σταυροειδής εγγεγραμμένος είτε ως σύνθετος με συνεπτυγμένο ιερό βήμα, χωρίς δηλαδή διόδους επικοινωνίας ανάμεσα στο κυρίως ιερό και τα παραβήματα, παραλλαγή που φαίνεται ότι επιχωριάζει σε μνημεία της Αθήνας με βασικότερο παράδειγμα το καθολικό της μονής Πετράκη. Στην ευρύτερη περιοχή της Αττικής ο απλός τετράστυλος ή τετρακιόνιος εφαρμόζεται στη Μεταμόρφωση στο Πικέρμι (Ε. Κ. Οικονόμου, Η αρχιτεκτονική του ναού του Σωτήρος στο Πικέρμι Αττικής, *Κληρονομία* 26 Α΄- Β΄ (1994) 289-334) και στον Πρόδρομο Σχηματαρίου (Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 310-312). Τα καθολικά των μονών Θεολόγου (Α. Κ. Ορλάνδος, Μεσαιωνικά μνημεία της πεδιάδος των Αθηνών και των κλιτύων Υμηττού, Πεντελικού, Πάρνηθος και Αιγάλεω, *ΕΜΜΕ* Γ΄, Αθήναι 1933, σ. 167-169, εικ. 226-227) και Καρέα (ό.π., σ. 157-158, εικ. 219-220) στον Υμηττό, που ανήκουν τυπολογικά στην εξεταζόμενη παραλλαγή είναι κτίρια της πρώιμης τουρκοκρατίας.

10. Άγιος Ανδρέας στους Παραμερίτες (Μαμαλούκος, Άγιος Ανδρέας 181-187).

11. Άγιος Γεώργιος στον Ορκό (αρχιμ. Γρ. Στέργιου (επιμ. έκδ.), *Μεγαρέων ψυχής καταφύγια, οδοιπορικό στα εξωκκλήσια των Μεγάρων*, Μέγαρα 1998, σ. 18-24, εικ. 6-18), Χριστός στον Κάμπο (ό.π., σ. 13-17, εικ. 1-5), Άγιος Αθανάσιος στον Κάμπο (Ι. Στουφή-Πουλημένου, Ο ναός του Αγίου Αθανασίου στον Κάμπο Μεγάρων, *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄, ΚΣΤ΄ (2005) 73-84), Άγιος Νικόλαος στα νότια της ράχης Ντόσκουρη (Χ. Μπούρας – Α. Καλογεροπούλου – Ρ. Ανδρεάδη, *Εκκλησίες της Αττικής*, Αθήνα 1969, σ. 292-293, πίν. XXXV, εικ. 280-286).

12. Μεταμόρφωση στη Νομιτζή (Ν. Β. Δρανδάκης, Ο ναός της Μεταμόρφωσης στη Νομιτζή και τα ανάγλυπτα επιθήματα των κιόνων του, *Βυζαντινά* 13_1 (1985), *Δώρημα στον Ιωάννη Καραγιαννόπουλο*, σ. 599-617), Άγιος Πέτρος στη Μεγάλη Καστάνια (Ν. Β. Δρανδάκης, Έρευναι εις την Μεσσηνιακήν Μάνην, *ΠΑΕ* 1976, σ. 213-223), Άγιος Δημήτριος στην Πλάτσα (R. Traquair, Laconia III. The churches of Western Mani, *BSA* 15 (1908-1909) 204, πίν. XV). — Ν. Β. Δρανδάκης, Έρευναι εις την Μάνην, *ΠΑΕ* 1974, σ. 115-117, πίν. 92α.

13. Άγιος Γεώργιος στην Κίττα (Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 187-189, εικ. 207), Βλαχέρνα στο Μέζαπο (ό.π., σ. 94-96, εικ. 81-83). Στην υπόλοιπη Πελοπόννησο σπανίζει με τρεις μόνο εφαρμογές στη Λακωνία: τον Άγιο Γεώργιο στον Άγιο Νικόλαο (Βοσινιάνικα) Μελιτίνης, κοντά στο Γύθειο (P. L. Vocotopoulos, The Concealed Course Technique: Further Examples and Few Remarks, *JÖB* 28 (1979) 257, εικ. 16), τον ναό του Προδρόμου βορειοανατολικά της Χρυσαφίτισσας (Ν. Δρανδάκης, Ο σταυροειδής ναός του Προδρόμου στα Χρύσαφα της Λακεδαίμονος, *Λακ. Σπουδ.* 9 (1988) 301-333) και την Παντάνασσα στη Γερουμάνα Επιδαύρου Λιμηράς (Ασπ. Λούβη-Κίζη, Η Παντάνασσα της Γερουμάνας. Ένα μνημείο των Ιωαννιτών Ιπποτών, *Σύμμεικτα* 16 (2005) 357-367) και μία μόνο εφαρμογή στην Αρκαδία: το παλιό καθολικό της Μονής Φιλοσόφου, το οποίο πρόσφατα ο καθηγητής Χ. Μπούρας ενέταξε στον 12ο αιώνα (Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 316-318, εικ. 376), χωρίς να μπορεί να αποκλειστεί και οψιμότερη χρονολόγηση, όπως υποδεικνύει ο κεραμοπλαστικός διάκοσμος του τρούλου του. Ο Άγιος Αθανάσιος Γερακίου, ο Άγιος Σώζων Γερακίου, η Παναγία η Χρυσαφίτισσα, ο Ασώματος στο Κακοβούνι Μέσα Μάνης και η Μεταμόρφωση στα Βελανίδια Επιδαύρου Λιμηράς, που αναφέρονται από τον Χ. Μπούρα ως «poor» tetrastyles (βλ. Bouras, Domed Cruciform Churches 14), ανήκουν τυπολογικά στην παραλλαγή του απλού δίστυλου, ενώ στην ίδια κατηγορία ανήκει και η Χειμάτισσα στη Φλώκα Επιδαύρου Λιμηράς (Ν. Δρανδάκης – Ν. Γκιολές – Ε. Δωρή – Σ. Καλοπίση – Β. Κέπετζη – Χ. Κωνσταντινίδη – Μ. Κωνσταντουδάκη – Μ. Παναγιωτίδη, Έρευνα στην Επίδαυρο Λιμηρά, *ΠΑΕ* 1982, σ. 352-362, εικ. 1-2). Τέλος, ασαφής παραμένει ο προσδιορισμός του τύπου του πάνω ναού του Αγίου Χαραλάμπους Καλαμάτας (Σ. Βογιατζής, Ο ναός του Αγίου Χαραλάμπους Καλαμάτας, *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄, ΙΣΤ΄ (1991-1992) 77-95), για τον οποίο έχει προταθεί ότι μπορεί να ήταν απλός τετράστυλος.

σπανίζει σε άλλες περιοχές[14]. Αρκετά παραδείγματα του τύπου εντοπίζονται στον βορειοελλαδικό χώρο[15] και στα κεντρικά Βαλκάνια[16]

14. Το καθολικό της μονής Τσάτσαρη Ασωπίας (Σ. Βογιατζής, Το καθολικό της Μονής Τσάτσαρη στην Ασωπία Βοιωτίας, *Εικοστό Δεύτερο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, πρόγραμμα και περιλήψεις, Αθήνα 2002, σ. 22-23) και ο ναός του Αγίου Νικολάου στὸν Έξαρχο Φθιώτιδας (Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 126-127, εικ. 127-128. — Σ. Βογιατζής – Β. Συθιακάκη, Ο βυζαντινός ναός του Αγίου Νικολάου στον Έξαρχο Φθιώτιδας, *Εικοστό Πέμπτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, πρόγραμμα και περιλήψεις, Αθήνα 2005, σ. 30-31). Στην Ήπειρο είναι γνωστό μόνο ένα παράδειγμα της εξεταζόμενης παραλλαγής, ο ανασκαμμένος ναΐσκος στα νοτιοδυτικά της Παρηγορίτισσας (Α. Κ. Ορλάνδος, *Η Παρηγορήτισσα της Άρτης*, Αθήναι 1963, σ. 22-23, εικ. 15-16).

15. Άγιος Νικόλαος στον Ελαιώνα Σερρών (Ε. Ν. Τσιγαρίδας, Περί του Αγίου Νικολάου Ελαιώνος Σερρών, *ΑΑΑ* VI, 1 (1971) 54-57), Κοίμηση στο Ζευγοστάσι Καστοριάς (του ίδιου, Συμβολή στη χρονολόγηση των τοιχογραφιών του ναού της Κοίμησης της Θεοτόκου στο Ζευγοστάσι Καστοριάς, *Φίλια Έπη εις Γεώργιον Ε. Μυλωνάν*, Αθήναι 1989, Γ', σ. 334-338), παρεκκλήσιο Κοίμησης στα βόρεια του καθολικού της μονής Παντοκράτορος (Ι. Παπάγγελος, Παρατηρήσεις στην οικοδομική εξέλιξη του καθολικού της αγειορίτικης Μονής του Παντοκράτορος, *Ενδέκατο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, πρόγραμμα και περιλήψεις, Αθήνα 1991, σ. 76), βυζαντινός ναός Πόρτο Λάγους (Χ. Μπακιρτζής, Πόρτο Λάγος, *ΑΔ* 34 (1979) Β'2-Χρονικά, 348, σχεδ. 5, Bouras, Domed Cruciform Churches 15, σημ. 73) και πιθανότατα το ανασκαμμένο καθολικό άγνωστης βυζαντινής μονής στο Παπίκιον Όρος (Ν. Ζήκος, Παπίκιον Όρος, Μοναστηριακό συγκρότημα Ληνού, *ΑΔ* 47 (1992) Β'2-Χρονικά, 521-523, σχέδ. 8). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν τρία παρεκκλήσια του Αγίου Όρους, όπου το κυρίως ιερό βήμα διαμορφώνεται διευρυμένο και με αυτόνομη κάλυψη: των Αγίων Τεσσαράκοντα και του Αγίου Νικολάου, που πλαισιώνουν τη λιτή του καθολικού της μονής Μεγίστης Λαύρας (P. Mylonas, Le plan initial du catholicon de la Grand-Lavra, au Mont Athos et la genèse du type du catholicon athonite, *CahArch* 32 (1984) εικ. 2) και του Αγίου Δημητρίου, βόρεια της λιτής του καθολικού της μονής Βατοπεδίου (Στ. Β. Μαμαλούκος, *Το καθολικό της Μονής Βατοπεδίου, ιστορία και αρχιτεκτονική*, Αθήνα 2001, σ. 125-126, σχέδ. 64).

16. Στη Βουλγαρία: βυζαντινός ναός ανακτόρου στην Pliska (K. Mijatev, *Die mittelalterliche Baukunst in Bulgarien*, Sofia 1974, εικ. 109), Άγιος Δημήτριος στο Ruen (N. Čaneva-Dečevska, *Church Arhitecture in Bulgaria in the 11th-14th Century*, (βουλγαρικά με αγγλική και γερμανική περίληψη), Sofia 1988, σ. 94, εικ. 60), ναός Αρχαγγέλων στο χωριό Rila (ό.π., εικ. 61), Άγιος Δημήτριος στην Patalenica (V. Korać – M. Šuput, *Architecture of the Byzantine World* (σερβικά), Belgrade 1998, εικ. 412 (στο εξής: Korać – Šuput, Architecture), καθολικό της μονής Zemen (ό.π., εικ. 409). Στην ΠΓΔΜ: ναός Αρχαγγέλου Μιχαήλ στο Lesnovo (ό.π., εικ. 496), Άγιος Νικήτας στο Čučer (ό.π., εικ. 469), το καθολικό της μονής Markov (ό.π., εικ. 498), ναός Αρχαγγέλων στο Štip (A. Deroko, *Monumental and Decorative Architecture in Medieval Serbia*, Beograd 1953, εικ. 271), Άγιος Νικόλαος στο Ljuboten (ό.π., εικ. 271), το καθολικό της μονής Zaum (ό.π., εικ. 274), Άγιος Στέφανος στο Konče (ό.π., εικ. 281), Άγιος Νικόλαος στην Psača (S. Ćurčić, Architecture in the Byzantine Sphere of Influence around the Middle of the Fourteenth Century, *Dečani et l'art byzantin au milieu du XIVe siècle*, Beograd 1989, εικ. 11), Άγιος Αθανάσιος στο Prilep (Γ. Βελένης, *Ερμηνεία του εξωτερικού διακόσμου στη βυζαντινή αρχιτεκτονική*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 34-35 (στο εξής: Βελένης, Ερμηνεία). Στη Σερβία: Παναγία στο Mušutište (A. Deroko, *Monumental and Decorative Architecture in Medieval Serbia*, Beograd 1953, εικ. 221), ναός Οδηγήτριας πατριαρχικού συγκροτήματος Ιπεκίου (ό.π., εικ. 230) και το καθολικό της μονής Banja (ό.π., εικ. 234).

αλλά και σε άλλες ακόμη πιο απομακρυσμένες περιοχές[17], τα οποία, ωστόσο, λόγω γεωγραφικής απόστασης δεν προσφέρονται για άμεσες συγκρίσεις με το νισυριακό παράδειγμα. Πρόσφατες έρευνες επιβεβαίωσαν την παρουσία του απλού τετρακιόνιου τόσο στην ίδια την Κωνσταντινούπολη όσο και σε περιοχές της άμεσης επίδρασής της[18]. Αλλά και στη

17. Στην Κάτω Ιταλία και τη Σικελία: Άγιος Πέτρος στο Otranto (Korać – Šuput, *Architecture*, εικ. 337), Άγιος Μάρκος στο Rossano (ό.π., σ. 334-335), Καθολική Στύλου (ό.π., σ. 331-333), Άγιος Ανδρέας στο Trani (Γ. Δημητροκάλλης, Οι σταυροειδείς εγγεγραμμένοι ναοί της Σικελίας και της Κάτω Ιταλίας, *Contribution à l'étude des monuments byzantins et médiévaux d'Italie*, Athènes 1971, σ. 108-109, εικ. 27-28), Αγία Τριάδα στην περιοχή του Castelvetrano (ό.π., σ. 138-141, εικ. 56-59). Στη Ρωσία και την Ουκρανία: βυζαντινός ναός Χρυσής Πύλης στο Vladimir (Korać – Šuput, Architecture, εικ. 303), ναός Ευαγγελισμού στο Arkaz, κοντά στο Novgorod (H. Faensen – V. Ivanov, *Early Russian Architecture*, London 1975, σ. 373), Άγιος Νικόλαος στο Lipna, έξω από το Novgorod (ό.π., σ. 374-375), ναός Προδρόμου Κριμαίας (A. L. Jakobson, Krim, *RBK* V (Stuttgarrt 1995) 401-402, εικ. 7).

18. Ως απλός τετρακιόνιος αποκαθίσταται ο μη υφιστάμενος σήμερα ναός του Sekbanbasi Mescidi στην Κωνσταντινούπολη, βλ. σχετικά Th. Mathews, *The Byzantine Churches of Istanbul, A Photographic Survey*, University Park - London 1976, σ. 237-241, αρ. 28. — Y. Ötüken – R. Ousterhout, The Byzantine Church at Çeltikdere, *Studien zur byzantinischen Kunstgeschichte, Festchrift für Horst Hallensleben*, Amsterdam 1995, σ. 89 και σημ. 10 (στο εξής: Ötüken – Ousterhout, Çeltikdere). Απλός τετρακιόνιος θεωρείται από τους μελετητές του και ο ναός που ανασκάφηκε το 1974 στο Pendik της Βιθυνίας, βλ. C. Soyhan, Pendik'te Bizans devrine ait manastir kazisi, *Sanat Tarih Yilliği* 8 (1978) 139-158, ενώ στον ίδιο τύπο ανήκουν και δύο μνημεία της θρακικής Αίνου: ο Άγιος Γρηγόριος Νεοκαισαρείας μέσα στο κάστρο και ο Άγιος Ιωάννης ο Πρόδρομος, βλ. Θ. Παπαζώτος, Σχεδίασμα περί των μνημείων της Αίνου έως τις αρχές του παρόντος αιώνος, *Θρακική Επετηρίδα* 9 (1992-1994) 91-95, εικ. 4, 112-115, εικ. 12, σχεδ. 8 αντίστοιχα. Την εφαρμογή του απλού τετρακιόνιου σε μνημεία της σχολής της Κωνσταντινούπολης επισημαίνει σε πρόσφατο άρθρο του και ο Χ. Μπούρας, βλ. Bouras, Domed Cruciform Churches 15. Για το ίδιο θέμα βλ. Μ. Κάππας, Η εφαρμογή του απλού τετράστυλου σταυροειδούς εγγεγραμμένου στην Μικρά Ασία, *Εικοστό Δεύτερο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, πρόγραμμα και περιλήψεις, Αθήνα 2002, σ. 42. Η ύπαρξη στην Κωνσταντινούπολη και την ευρύτερη περιοχή της σταυροειδών εγγεγραμμένων, όπου το ιερό βήμα καταλαμβάνει το ανατολικό τμήμα του σταυρικού τους πυρήνα, επιβεβαιώνεται και από άλλες περιπτώσεις, όπως λ.χ. το Attik Mustafa Paşa Cami στην ίδια την Πόλη (Th. F. Mathews – E. J. W. Hawkins, Notes on the Atik Mustafa Paşa Camii in Istanbul and its Frescoes, *DOP* 39 (1985) 125-134) και το καθολικό της μονής του Αγίου Κωνσταντίνου στο νησί της λίμνης της Απολλωνίας στη Βιθυνία (C. Mango, The Monastery of St. Constantine on Lake Apolyont, *DOP* 33 (1979) 329-333), που ανήκουν στη σπάνια παραλλαγή σταυροειδούς εγγεγραμμένου με απομονωμένα τα γωνιακά διαμερίσματα και ο ναός στη Γέννα της Θράκης που προσγράφεται στον τύπο του ελλαδικού μεταβατικού. (Στ. Μαμαλούκος, Ο ναός της Παναγίας στη Γέννα της Ανατολικής Θράκης, *Περί Θράκης* 4 (2004) 69-92). Οι Y. Ötüken και R. Ousterhout θεωρούν απλό τετράστυλο και τον ναό της Παντοβασίλισσας στην Τρίγλεια της Βιθυνίας (Ötüken – Ousterhout, Çeltikdere 89 και σημ. 10). Ωστόσο, στην Παντοβασίλισσα το κυρίως ιερό και τα παραβήματα διαμορφώνονται διευρυμένα και με αυτόνομη κάλυψη, στοιχείο που χαρακτηρίζει τους σύνθετους τετρακιόνιους σταυροειδείς εγγεγραμμένους· βλ. σχετικά Στ. Μαμαλούκος, Παρατηρήσεις στην αρχιτεκτονική του ναού της Παναγίας Παντοβασίλισσας στην Τρίγλεια της Βιθυνίας, *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄, ΚΣΤ΄ (2005) 53. Για την περίπτωση της διάδοσης του απλού δικιόνιου στην περιοχή επιρροής της Κωνσταντινούπολης βλ. S. Sinos, *Die Kloster-*

Μικρά Ασία τα περισσότερα παραδείγματα σταυροειδών εγγεγραμμένων αποτελούν εκδοχές του απλού τετράστυλου[19], ενώ ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η γειτονική στα νησιά μοναστική πολιτεία του Λάτρους, όπου το καθολικό μιας από τις μεγαλύτερες μονές ανήκει στη συγκεκριμένη παραλλαγή[20].

Στη νησιωτική Ελλάδα, που στην παρούσα μελέτη μας ενδιαφέρει, ο απλός τετράστυλος εφαρμόζεται σχεδόν κατά αποκλειστικότητα. Εκτός από ελάχιστες εξαιρέσεις σταυροειδών εγγεγραμμένων της παραλλαγής του μεταβατικού[21], όλες οι νησιωτικές εφαρμογές του τύπου ανήκουν στη συγκεκριμένη κατηγορία[22]. Ειδικότερα, στο δωδεκανησιακό νησιωτικό

kirche der Kosmosoteira in Bera (Vira), Byzantinisches Archiv, Heft 16, München 1985, σ. 210-231.

19. Ερειπωμένος ναός στη Σίδη Παμφυλίας (V. Ruggieri, Appunti sulla continuità urbana di Side, in Pamfilia, *OCP* 61 (1995) 113-114, σχέδ. 11-12, εικ. 33-40), βυζαντινός ναός στο Çeltikdere της Παφλαγονίας (Ötüken – Ousterhout, Çeltikdere 85-92), Çanlı Kilise στην Καππαδοκία (R. Ousterhout, The 1997 Survey at Akhisar-Çanli Kilise, XVI *AST* 2 (Ankara 1995) 49-59, εικ. 1), Fisandom Kilise στην Πισιδία (K. Belke, Lykaonien, *RBK* V (Stuttgart 1995), σχέδ. 8), Ala Kilise (ό.π., σχέδ. 7), Ταξιάρχης Σίλης Ικονίου (ό.π., σ. 833-834, σχέδ. 10), Kilise Camii στη Sivas, κοντά στο Ικόνιο (S. Eyice, Quatre édifices inédits ou mal connus, *CahArch* 10 (1959) 251-253, εικ. 4-5), βυζαντινός ναός αρ. 35 στη Λυκαονία (L. Rodley, *Cave Monasteries of Byzantine Cappadocia*, Cambridge University Press 1985, σ. 231, εικ. 44e), βυζαντινός ναός στο Tchet Dagh της Λυκαονίας (ό.π., σ. 231, εικ. 44d), Αγία Τριάδα στο Furunlu της Εφέσου (Γ. Δημητροκάλλης, *Οι σταυροειδείς εγγεγραμμένοι ναοί της Μικράς Ασίας*, Αθήναι 1978, σ. 105-106, εικ. 94), βυζαντινός ναός αρ. 5 στο Daouleh (ό.π., σ. 54, εικ. 36), βυζαντινός ναός αρ. 10 στο Daouleh (ό.π., σ. 54, εικ. 37), Άγιος Βασίλειος Τραπεζούντας (D. Winfield – J. Wainwright, Some Byzantine Churches from Pontus, *AS* 12 (1962) 135, 145-146, πίν. XXVa, σχέδ. 6), βυζαντινός ναός του Pirastiyos στην Τραπεζούντα (ό.π., σ. 143-144, σχέδ. 5, πίν. XXIId, XXIIIa), βυζαντινός ναός στο Ardeşen του Πόντου (A. Bryer – D. Wienfield, *The Byzantine Monuments and the Topography of the Pontos*, Washington D.C. 1985, I, σ. 342-343, II, εικ. 120, πίν. 285).

20. Ο ναός είναι γνωστός στη βιβλιογραφία ως εκκλησία αρ. 8, βλ. T. Wiegand, *Der Latmos*, Milet III, Berlin 1913, σ. 42-50, εικ. 58-69. — U. Peschlow, Der Latmos, *RBK* V (Stuttgart 1995) 651-716, κυρίως σχέδ. 19-20. Στο πρόσφατο άρθρο του για τους απλούς τετράστυλους ο Χ. Μπούρας αναφέρει ότι εκτός από την εκκλησία αρ. 8 στον ίδιο τύπο ανήκει και η εκκλησία αρ. 4 στη μικρότερη νησίδα των Ikiz Ada του Λάτρους (Bouras, Domed Cruciform Churches 15). Ωστόσο, ο συγκεκριμένος ναός είναι μία τρίκλιτη βασιλική, όπως την αποκαθιστά ο U. Peshlow (U. Peschlow, Der Latmos, *RBK* V (Stuttgart 1995) σχέδ. 24-25), παρά τις αμφιβολίες που εκφράζει ο H. Buchwald (H. Buchwald, Lascarid Architecture, *JÖB* 28 (1979) 272, σημ. 49).

21. Στη Σκύρο: η Επισκοπή, στα Κύθηρα: ο Άγιος Ανδρέας στο Λιβάδι, ο Άγιος Θεόδωρος στον Ποταμό, η Αγία Βαρβάρα Παλαιοχώρας και η μετασκευή του Αγίου Πέτρου στους Αρέους, στη Νάξο: η Παναγία Κερά και η μεσοβυζαντινή μετασκευή της Πρωτόθρονης, στην Κέα: οι Άγιοι Απόστολοι και η Αγία Άννα, στη Σύρο: η Παναγία στο Πισκοπιό κ.ά.

22. Εξαίρεση αποτελεί η Παναγία Σερίφου (Ν. Β. Δρανδάκης, Βυζαντινά και μεσαιωνικά μνημεία Κυκλάδων, *ΑΔ* 21 (1966) Β΄2-Χρονικά, 402-403, πίν. 428β), που ανήκει τυπολογικά στην παραλλαγή του απλού δικιόνιου με ιδιαίτερα επίμηκες το δυτικό σκέλος του σταυρού και ένα επιπλέον ζεύγος στηριγμάτων για τη στήριξη της ημικυλινδρικής του

σύμπλεγμα, εκτός από τις περιπτώσεις των σταυροειδών εγγεγραμμένων ναών της Αστυπάλαιας και των Λειψών που ανήκουν σε ιδιότυπες εκδοχές του μεταβατικού[23], οι υπόλοιποι ομότυποι βυζαντινοί ναοί προσγράφονται στην παραλλαγή του απλού τετράστυλου ή τετρακιόνιου[24]. Ενδεικτικά αναφέρουμε τις περιπτώσεις του καθολικού της μονής Πάτμου[25], των Αγίων Αποστόλων Καλύμνου[26], του καθολικού της μονής Σπονδών στην Κω[27] και τέλος του ανώνυμου απλού τετρακιόνιου ναού

καμάρας. Στις εξαιρέσεις ανήκει και ο ερειπωμένος σύνθετος τετρακιόνιος ναός του Ευαγγελισμού στη Σκιάθο (Π. Λαζαρίδης, Εκκλησίες της Σκιάθου, *ΑΔ* 20 (1965) Β΄2-Χρονικά, 342, πίν. 405α,β, 406α,β, σχέδ. 8), τον οποίο ο Π. Λαζαρίδης ενέταξε στον 13ο αιώνα, χρονολόγηση που έχει όμως αμφισβητηθεί.

23. Βλ. Η. Ε. Κόλλιας, Τρεις μεσοβυζαντινές εκκλησίες της Αστυπάλαιας, *Θωράκιον, Αφιέρωμα στη μνήμη του Παύλου Λαζαρίδη*, Αθήνα 2004, σ. 137-148.

24. Ιδιαίτερη υποομάδα συγκροτούν οι τρεις μεγάλοι σταυροειδείς εγγεγραμμένοι ναοί της Ρόδου (Παναγία του Κάστρου, Αρχάγγελος Μιχαήλ και Άγιος Ιωάννης του Κάστρου της Λίνδου, στους οποίους το δυτικό σκέλος του σταυρού διαμορφώνεται επιμηκυσμένο και με ένα επιπλέον ζεύγος στηριγμάτων. Η λύση αυτή, αν και ιδιαίτερα σπάνια, εντοπίζεται σε μία ομάδα ναών που απέχουν χρονικά και τοπικά μεταξύ τους, βλ. σχετικά Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 349. — Μ. Κάππας, Οι σταυροειδείς εγγεγραμμένοι ναοί της μεσαιωνικής πόλης της Ρόδου, *Διεθνές επιστημονικό συνέδριο 15 χρόνια αποκατάστασης στη μεσαιωνική πόλη της Ρόδου*, περιλήψεις ανακοινώσεων, Ρόδος 14-18 Νοεμβρίου 2001, 50 (η αναλυτική δημοσίευση της μελέτης είναι υπό εκτύπωση).

25. Α. Κ. Ορλάνδος, *Η αρχιτεκτονική και αι τοιχογραφίαι της Μονής του Θεολόγου Πάτμου*, Αθήναι 1970, σ. 45-78, εικ. 30-33, 39. — Χ. Μπούρας, Αρχιτεκτονική, *Οι Θησαυροί της Μονής της Πάτμου* (γεν. εποπτ. Α. Δ. Κομίνης), Αθήνα 1988, σ. 25-32. — Του ίδιου, Αρχιτεκτονικά ζητήματα του μοναστηριακού συγκροτήματος της Πάτμου, *Διεθνές Συμπόσιο, Πρακτικά, Ι. Μονή Αγ. Ιωάννου του Θεολόγου 900 χρόνια ιστορικής μαρτυρίας (1088-1988)*, Πάτμος 22-24 Σεπτεμβρίου 1998, Αθήναι 1989, σ. 137-145. — A. Kirby, Hosios Christodoulos: An Eleventh-century Byzantine Saint and his Monasteries, *Byzantinoslavica* 57_2 (1996) 304-308.

26. Μ. Ι. Κουτελλάς, *Κάλυμνος, Ιστορία, Αρχαιολογικοί χώροι, Μνημεία*, Αθήνα 1988, σ. 67-68. — Η. Κόλλιας, Σχεδίασμα της αρχαιολογίας και τέχνης της Καλύμνου από τα παλαιοχριστιανικά χρόνια μέχρι το τέλος της Ιπποτοκρατίας (1522), *Κάλυμνος Ελληνορθόδοξος ορισμός του Αιγαίου* (έκδ. Ιεράς Μητροπόλεως Λέρου), Αθήνα 1989, σ. 32-35, σχέδ. 1-2. — Αρχιμ. Σ. Κουκιάρης, Δύο ναοί στο μετόχι της Μονής Πάτμου, στο Άργος Καλύμνου και ο Άγιος Παντελεήμονας στο Βαθύ Καλύμνου, *Κάλυμνος Ελληνορθόδοξος ορισμός του Αιγαίου* (έκδ. Ιεράς Μητροπόλεως Λέρου), Αθήνα 1989, σ. 151-156. — Bouras, Domed Cruciform Churches 15. — Μ. Κάππας, *Ο ναός των Αγίων Αποστόλων Καλύμνου, Συμβολή στη μελέτη της διάδοσης του τύπου του απλού τετράστυλου σταυροειδούς εγγεγραμμένου*, Θεσσαλονίκη 2001, κυρίως σ. 9-16.

27. G. Gerola, I monumenti medioevali della Tredici Sporadi, Parte Seconda, *ASAA* 2 (1916) 46. — Ε. Καρπάθιος, Η εν Κω ποτέ διαλάμψασα ιερά Μονή των Σπονδών, *Δωδεκανησιακό Αρχείο* 2 (1956) 3-25. — Γ. Σ. Μαστορόπουλος, Ταύτιση (;) του επί του όρους Δικαίου της Κω μονυδρίου Αρσενίου του Σκηνούρη (11ος αι.), *Ιστορία – Τέχνη – Αρχαιολογία της Κω, Α΄ Διεθνές επιστημονικό συνέδριο*, Κως 2-4 Μαίου 1997, (επιμ. Γ. Κοκκόρου-Αλευρά – Α. Α. Λαιμού – Ε. Σημαντώνη-Μπουρνιά), Αθήνα 2001, σ. 334-335, εικ. 3. — Του ίδιου, *Αντιμάχεια Κώα*, Αθήνα 2002, σ. 94-95.

στον Φιλέρημο της Ρόδου[28]. Εφαρμογές του απλού τετρακιόνιου είναι γνωστές και στα γειτονικά νησιά της Σάμου[29] και της Ικαρίας[30], ενώ από δύο τουλάχιστον παραδείγματα μαρτυρούνται στη Χίο[31] και τη Μυτιλήνη[32]. Έξι ναοί του τύπου σώζονται και στις Κυκλάδες, σχεδόν αποκλειστικά στο μεγάλο νησί της Νάξου[33], τρεις στη Σαλαμίνα[34], ενώ ο απλός

28. Α. Κ. Ορλάνδος, Βυζαντινά και μεταβυζαντινά μνημεία της Ρόδου, *ΑΒΜΕ* ΣΤ΄ (1948) 70-72, εικ. 58 (στο εξής: Ορλάνδος, Ρόδος). — Bouras, Domed Cruciform Churches 13.

29. Παναγία του Ποταμού (A. Petronotis, An Unpublished Monument of the Laskarid Architecture: "Our Lady of the River" at Karlovasi, Samos, *17th International Byzantine Congress: Abstracts of Major Papers*, Washington 1986, σ. 259-260. — Κ. Σ. Παπαϊωάννου, *Εκκλησίες και μοναστήρια της Σάμου, Σύντομη παρουσίαση της αρχιτεκτονικής τους*, Αθήνα 1997, σ. 14-24. — Αργ. Πετρωνότης, Ένα ανέκδοτο μνημείο της αρχιτεκτονικής των Λασκαριδών, *Η Σάμος από τα βυζαντινά χρόνια μέχρι σήμερα*, Πρακτικά συνεδρίου, Α΄, Σάμος 1998, σ. 81-84. — Bouras, Domed Cruciform Churches 10-11. — Χ. Μπούρας, *Βυζαντινή και μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, Αθήνα 2001, σ. 153 (στο εξής: Μπούρας, Αρχιτεκτονική).

30. Bouras, Domed Cruciform Churches 11, εικ. 7-8. — Μπούρας, Αρχιτεκτονική 153.

31. Σωτήρας Καλαμωτής (Bouras, Domed Cruciform Churches 11-12, εικ. 3-6), βυζαντινός ναός Αγίου Ισιδώρου (Χ. Πέννας, 3η Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, *ΑΔ* 37 (1982) Β΄2-Χρονικά, 362, σχέδ. 1).

32. Άγιος Στέφανος Μανταμάδου (Bouras, Domed Cruciform Churches 9, σχέδ. 2. — J. Koder, Aigaion Pelagos (Die Nördliche Ägäis), *TIB* 10 (Wien 1998) 284, πίν. 91-93. — Μπούρας, Αρχιτεκτονική 153), Τουρλωτή Πύργων Θερμής (Bouras, Domed Cruciform Churches 8-9, σχέδ. 1. — J. Koder, Aigaion Pelagos, ό.π., σ. 296, πίν. 89. — Μπούρας, Αρχιτεκτονική 153).

33. Άγιοι Απόστολοι Ακαδήμων (A. Ohnesorg, Byzantinische Vierstützen-Kirchen auf Naxos, Koldewey-Gesellschaft Vereinigung für Baugeschichtliche Forschung E.V., Bericht über die 39. Tagung für Ausgrabungswissenschaft und Bauforschung, 15-20 Mai, Leiden 1996, σ. 63-64, εικ. 3-5), Άγιος Γεώργιος στα Ύρια (ό.π., σ. 66, σχέδ. 10-11), Άγιος Γεώργιος Διασορίτης (Γ. Δημητροκάλλης, Ο ναός του Αγίου Γεωργίου του Διασορίτου της Τραγαίας Νάξου, *Συμβολαί εις την μελέτην των βυζαντινών μνημείων της Νάξου*, Α΄, Αθήναι 1972, σ. 29-58, εικ. 1-2), Παναγία Ακαδημιώτισσα (Γ. Δημητροκάλλης, *Βυζαντινή ναοδομία στη Νάξο*, Αθήναι 2000, σ. 34, εικ. 81-85), Φωτοδότης Δανακού (Ο. Βαβατσιούλας – Μ. Διαμαντοπούλου, Μονή Φωτοδότη στο Δανακό Νάξου, *Αναστήλωση – συντήρηση – προστασία μνημείων και συνόλων*, Γ΄, Αθήνα 1993, σ. 173-194). Ο Γ. Δημητροκάλλης προσγράφει τον Άγιο Μάμα Ποταμιάς στους μεταβατικούς σταυροειδείς εγγεγραμμένους (Γ. Δημητροκάλλης, Ο ναός του Αγίου Μάμαντος στην Ποταμιά Νάξου, *Συμβολαί εις την μελέτην των βυζαντινών μνημείων της Νάξου*, Α΄, Αθήναι 1972, σ. 59-112, εικ. 9-10), ωστόσο, οι αναλογίες των ανοιγμάτων επικοινωνίας των γωνιακών διαμερισμάτων με την κατά μήκος κεραία του σταυρού υποδεικνύουν ότι τα στηρίγματα του τρούλου είναι πεσσοί τετράγωνης διατομής και όχι διαμπερείς τοίχοι, οπότε, θα ήταν ορθότερο ο ναός να συμπεριληφθεί στην ομάδα των απλών τετράστυλων. Στην εξεταζόμενη κατηγορία ανήκει κατά πάσα πιθανότητα και ο Άγιος Γεώργιος Σερίφου (Ε. Μπεντερμάχερ-Γερούση, 2η Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, *ΑΔ* 44 (1989) Β2-Χρονικά, 423, πίν. 243β).

34. Κοίμηση της Θεοτόκου (Κ. Ασλανίδης – Χ. Πινάτση, Ναοδομία της μέσης βυζαντινής περιόδου στη Σαλαμίνα, *ΑΔ* 49-50 (1994-1995) Μελέτες, 167-170, 176, σχέδ. 2-3, πίν. 39α, β, γ), Μεταμόρφωση στο Μούλκι (ό.π., σ. 170-176, σχέδ. 4-7, πίν. 40α, β, 41α, β, 42α, β, γ), Άγιος Γεώργιος (ό.π., σ. 177-180, σχέδ. 8-9, πίν. 43α, β). Στον ίδιο τόμο ανήκει και ο αδημοσίευτος ναός του Αγίου Νικολάου στο Μούλο της γειτονικής Αίγινας (βλ. Χ. Πέννας,

τετράστυλος μονοπωλεί σχεδόν το ενδιαφέρον των μεσαιωνικών οικοδόμων στην Κρήτη[35] και την Κύπρο[36] με πάνω από 15 εφαρμογές σε κάθε

Η Βυζαντινή Αίγινα, Αθήνα 2004, σ. 39, εικ. 37).

35. Άγιος Γεώργιος Καλαμά (M. Borboudakis – K. Gallas – K. Wessel, *Kreta Byzantina*, München 1983, σ. 297-299, εικ. 256-257 (στο εξής: Borboudakis – Gallas – Wessel, Kreta Byzantina), Παναγία Ζερβιώτισσα (ό.π., σ. 243-244, εικ. 198), Άγιος Δημήτριος Ρεθύμνου (ό.π., σ. 293-294, εικ. 252), Αγία Βαρβάρα στα Λατζιανά (ό.π., σ. 196-197, εικ. 145), Παναγία Φόδελε (S. A. Curuni – L. Donati, *Creta Byzantina*, Roma 1987, αρ. 22, σχεδ. 4-5), Παναγία Λαμπηνή (ό.π., αρ. 20, σχέδ. 2), Αρχάγγελος Μιχαήλ Αράδαινας (ό.π., αρ. 4, σχέδ. 2), Άγιος Ιωάννης Επισκοπής Μυλοποτάμου (Ε. Μπορμπουδάκης, Μεσαιωνικά μνημεία Κρήτης, *ΑΔ* 25 (1970) Β΄2-Χρονικά, 479, σχέδ. 1-2, πίν. 420), Χριστός Μικρής Επισκοπής (ό.π., σ. 484-485, σχέδ. 6, πίν. 421γ), Άϊ Κυρ Γιάννης στον Αλικιανό (M. Bissinger, Kreta, *RBK* IV (Stuttgart 1990) σχέδ. 40. — Γκ. Πασαρέλι, *Βυζαντινή Κρήτη*, Μιλάνο 2005, εικ. 46-48), Άγιος Ιωάννης στο Ρουκάνι (G. Gelora, *Monumenti Veneti nell'isola di Creta*, II, Venezia 1908, εικ. 218 (στο εξής: Gelora, Monumenti), Παναγία στο Χουμεριακό (ό.π., εικ. 282), Παναγία στην Ανώπολη (ό.π., εικ. 285), Άγιος Κωνσταντίνος Παναγίας Πεδιάδος (ό.π., εικ. 231), Παναγία Ρεμιδοχωρίου (ό.π., εικ. 216), Άγιος Μύρων Μαλεβυζίου (ό.π., εικ. 15-16), βυζαντινός ναός στο Λιγόρτυνο Μονοφατσίου (ό.π., εικ. 220).

36. Άγιος Ηρακλείδιος στον Καλοπαναγιώτη (S. Ćurčić, Middle Byzantine Architecture on Cyprus: Provincial or Regional?, Nicosia 2000, σ. 16, 12b), Άγιοι Κήρυκος και Ιουλίττα Λετύμπου (S. Ćurčić, Byzantine Architecture on Cyprus: An Introduction to the Problem of the Genesis of a Regional Style, *Medieval Cyprus, Studies in Art, Architecture and History in Memory of Doula Mouriki*, Princeton University Press 1999, σ. 79, εικ. 22), Άγιος Νικόλαος Στέγης (A. J. Wharton, *Art of Empire, Painting and Architecture of the Byzantine Periphery, A Comparative Study of Four Provinces*, University Park - London 1988, σ. 69), Άγιος Φίλων Ριζοκαρπάσου (Γ. Σωτηρίου, *Τα Βυζαντινά μνημεία της Κύπρου*, Αθήναι 1935, εικ. 6, πίν. 14, στο εξής: Σωτηρίου, Κύπρος), Άγιος Γεώργιος Χορτακιών (ό.π., εικ. 19, πίν. 27α), Άγιος Προκόπιος στη Σύγκραση (ό.π., πίν. 39. — T. Papacostas, *Byzantine Cyprus, The Testimony of its Churches 650-1200*, Ph.D. Thesis, Exeter College 2001, II, 6A 97, στο εξής: Papacostas, Byzantine Cyprus), η μεσοβυζαντινή φάση της μονής Αχειροποιήτου στη Λάμπουσα (Σωτηρίου, Κύπρος, εικ. 15, πίν. 25-26), η μεσοβυζαντινή φάση της Αγγελόκτιστης στο Κίτι (ό.π., εικ. 16, πίν. 28. — Α. Μ. Φούλιας, *Ο ναός της Παναγίας της Αγγελόκτιστης στο Κίτι Λάρνακας*, Λευκωσία 2004, κυρίως σ. 16-17, εικ. 10), Άγιος Γεώργιος στο Κάστρο της Κερύνειας (A. H. S. Megaw, Byzantine Architecture and Decoration in Cyprus: Metropolitan or Provincial?, *DOP* 16 (1962) 83), Άγιος Βαρνάβας Αμμοχώστου (G. A. Sotiriou, Les églises byzantines de Chypre à trois et à cinq coupoles et leur place dans l'histoire de l'architecture byzantine, *Atti del V Congresso Internationale di Studi Bizantini*, Roma 1936, Roma 1940, σ. 2, εικ. 2), Άγιος Λάζαρος Λάρνακας (Α. Παπαγεωργίου, Ο ναός του Αγίου Λαζάρου στη Λάρνακα, *Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Αρχαιοτήτων*, Λευκωσία 1998, σ. 205-224), Άγιος Αντώνιος στα Κελλιά (Papacostas, Byzantine Cyprus, 6A 8, εικ. 26-30), Άγιος Σινέσιος στο Ριζοκάρπασο (Ν. Γκιολές, *Η χριστιανική τέχνη στην Κύπρο*, Λευκωσία 2003, σ. 60, στο εξής: Γκιολές, Κύπρος), Περγαμηνιώτισσα κοντά στην Ακανθού (A. Papageorgiou, Constantinopolitan Influence on the Middle Byzantine Architecture of Cyprus, *JÖB* 34/4 (1982) 470-471), Άγιος Αντίπας στο Πυρόϊ (ό.π., σ. 470-471), η βυζαντινή φάση του Τιμίου Σταυρού στα Πάνω Λεύκαρα (Κ. Ν. Κωνσταντινίδης – Δ. Ξ. Σάββα, *Η εκκλησία του Τιμίου Σταυρού στα Λεύκαρα*, Λευκωσία 1994. — Γκιολές, Κύπρος 174), Άγιος Θεόδωρος στη Χούλου (αδημοσίευτος), Άγιος Τύχικος (Papacostas, Byzantine Cyprus, 6A 9), Αρχάγγελος Μιχαήλ στη Γιαλούσα (Σωτηρίου, Κύπρος, πίν. 42α), ο Άγιος Γεώργιος στο ομώνυμο χωριό της Σολέας (Γκιολές, Κύπρος 144) και η δεύτερη και η τέταρτη φάση του εντυπωσιακού ναού που πρόσφατα ανασκάφηκε στη Λευκωσία και που ταυτίστηκε με τη λεγόμενη μονή του Αγίου Γεωργίου των Μαγγάνων

νησί.

Σε ό,τι αφορά την κλίμακα των ναών του εξεταζόμενου τύπου, πρόκειται συνήθως για μέσων ή μικρών διαστάσεων μνημεία. Το νισυριακό παράδειγμα αποτελεί μία από τις μικρότερες εκδοχές του, θυμίζοντας πολύ σε αναλογίες δύο παράμοιες λιλιπούτειες εφαρμογές στην περιοχή της Μάνης, τη Βλαχέρνα στο Μέζαπο[37] και τη Μεταμόρφωση στη Νομιτζή[38] καθώς και τον Πρόδρομο στο Μενίδι Αττικής[39], όπου ο σεισμός του 1999 αποκάλυψε τοιχογραφίες του 13ου αιώνα επιβάλλοντας την αναθεώρηση της χρονολόγησής του[40].

Τα στηρίγματα του τρούλου στους απλούς τετράστυλους ναούς ποικίλλουν από περιοχή σε περιοχή. Στη νησιωτική Ελλάδα περισσότερες είναι οι περιπτώσεις όπου ο τρούλος εδράζεται σε πεσσούς[41], ενώ χρήση κιόνων απαντά σε περιορισμένο αριθμό παραδειγμάτων, όπως στον ναό του Φιλερήμου[42], στο καθολικό της μονής Πάτμου[43], στην Παναγία του Ποταμού Σάμου[44], στους ναούς της Σαλαμίνας[45], σε τρία κρητικά παραδείγματα[46] και μόνο σε ένα μνημείο της Κύπρου, στον Άγιο Γεώργιο του κάστρου της Κερύνειας[47]. Αλλά και η περίπτωση του νισυριακού μνημείου, όπου παρατηρείται μία αυτοσχεδιαστική λύση μίξης φερόντων στοιχείων ανάλογα με το διαθέσιμο οικοδομικό υλικό, δεν είναι άγνωστη στη βυζαντινή εκκλησιαστική αρχιτεκτονική, υπογραμμίζοντας την εφευρετικότητα των βυζαντινών μαστόρων. Για παράδειγμα, στον Χριστό

(αδημοσίευτο).

37. Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 187-189, εικ. 207.

38. Ν. Β. Δρανδάκης, Ο ναός της Μεταμόρφωσης στη Νομιτζή και τα ανάγλυπτα επιθήματα των κιόνων του, *Βυζαντινά* 13_1 (1985), *Δώρημα στον Ιωάννη Καραγιαννόπουλο*, σ. 599-617.

39. Α. Κ. Ορλάνδος, Μεσαιωνικά μνημεία της πεδιάδος των Αθηνών και των κλιτύων Υμηττού, Πεντελικού, Πάρνηθας και Αιγάλεω, *ΕΜΜΕ* Γ΄, Αθήναι 1933, σ. 213-214, εικ. 285.

40. Δ. Γ. Γιώτας, *Σεισμόπληκτες εκκλησίες του Δήμου Αχαρνών*, Αχαρνές 2004, σ. 23-24.

41. Άγιοι Απόστολοι Ακαδήμων, Άγιος Γεώργιος Διασορίτης, Άγιος Γεώργιος στα Ύρια, Παναγία Ακαδημιώτισσα και οι τέσσερις στη Νάξο, Τρουλωτή Λέσβου, Σωτήρας Χίου, Άγιος Ισίδωρος Χίου, Αγία Ειρήνη Ικαρίας, Κοίμηση στη Ζιά της Κώ κ.ά.

42. Ορλάνδος, Ρόδος 70-72, εικ. 58.

43. Α. Κ. Ορλάνδος, *Η αρχιτεκτονική και αι τοιχογραφίαι της Μονής του Θεολόγου Πάτμου*, Αθήναι 1970, σ. 45-78, εικ. 30-33, 39. Οι δύο μόνο κίονες είναι μαρμάρινοι, ενώ οι άλλοι δύο είναι κτιστοί.

44. Α. Πετρωνότης, Ένα ανέκδοτο μνημείο της αρχιτεκτονικής των Λασκαριδών, *Η Σάμος από τα βυζαντινά χρόνια μέχρι σήμερα*, Πρακτικά συνεδρίου, Α΄, Σάμος 1998, σ. 81-84.

45. Κοίμηση, Μεταμόρφωση, βλ. σημ. 34 της παρούσας δημοσίευσης.

46. Άγιος Δημήτριος στον Άγιο Δημήτριο Ρεθύμνου, Άι Κυρ Γιάννης στον Αλυκιανό, Αγία Βαρβάρα στα Λατζιανά, βλ. σημ. 35 της παρούσας δημοσίευσης.

47. Ν. Γκιολές, Κύπρος 60.

Μικρής Επισκοπής Ηρακλείου[48], στον ναό στο Λιγόρτυνο Μονοφατσίου[49], επίσης της επαρχίας Ηρακλείου, και στον Άγιο Γεώργιο Σαλαμίνας[50] έχουμε από ένα ζεύγος πεσσών και ένα ζεύγος κιόνων, ενώ στην Παναγία στο Χουμεριακό Κρήτης[51] ο διαθέσιμος κίονας ήταν, καθώς φαίνεται, μόνο ένας, ενώ τα υπόλοιπα στηρίγματα του τρούλου είναι πεσσοί.

Ο τρόπος κάλυψης των γωνιακών διαμερισμάτων με διαμήκεις ημικυλινδρικές καμάρες αποτελεί επιβίωση του συστήματος θολοδομίας των μεταβατικών και συνεχίζει να εφαρμόζεται και στις εξελιγμένες τυπολογικά εκδοχές του σταυροειδούς εγγεγραμμένου, ακόμη και στην ελλαδική σχολή[52]. Στα ελληνικά νησιά και στην Κύπρο οι ημικυλινδρικές καμάρες στην κάλυψη των γωνιαίων διαμερισμάτων κυριαρχούν, ενώ οι ελάχιστες εξαιρέσεις στα νησιά[53] και σε κάποιες περιπτώσεις σταυροειδών εγγεγραμμένων της Κρήτης[54] υποδηλώνουν ίσως μία αμεσότερη σχέση με την αρχιτεκτονική της Κωνσταντινούπολης[55]. Στο νισυριακό παράδειγμα υπάρχει, ωστόσο, μία αρχιτεκτονική ιδιαιτερότητα με πρόσθετο ενδιαφέρον που χρήζει περαιτέρω σχολιασμού. Τα φορτία του τρούλου μεταφέρονται προς τον βόρειο και νότιο τοίχο με τόξα που

48. Borboudakis – Gallas – Wessel, Kreta Byzantina 388-389, σχέδ. 356-357.

49. Gelora, Monumenti, εικ. 221.

50. Κ. Ασλανίδης – Χ. Πινάτση, Ναοδομία της μέσης βυζαντινής περιόδου στη Σαλαμίνα, *ΑΔ* 49-50 (1994-1995) Μελέτες, 177-180, σχέδ. 8-9, πίν. 43α,β.

51. Gelora, Monumenti, εικ. 282.

52. Στ. Μαμαλούκος, Παρατηρήσεις στη διαμόρφωση των γωνιακών διαμερισμάτων των δικιόνιων σταυροειδών εγγεγραμμένων της Ελλάδος, *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄, ΙΔ΄ (1987-1988) 191, 194.

53. Στην Παναγία του Ποταμού Σάμου τα δυτικά γωνιακά διαμερίσματα καλύπτονται με σταυροθόλια. Στον Άγιο Γεώργιο Διασορίτη στο Χαλκί της Νάξου η κάλυψη των γωνιακών διαμερισμάτων γίνεται με δύο διαγωνίως διασταυρούμενους ημικυλινδρικούς θόλους, τους οποίους ο Γ. Δημητροκάλλης ονομάζει «ημισταυροθόλια» (Γ. Δημητροκάλλης, Τυπολογική και μορφολογική θεώρηση της μεταβυζαντινής ναοδομίας των Κυκλάδων, *Εκκλησίες* IV, Αθήνα 1993, σ. 195), η Μ. Αχειμάστου «διπλοθόλια» (Μ. Αχειμάστου, Άγιος Γεώργιος ο Διασορίτης, *Βυζαντινή Τέχνη στην Ελλάδα, Νάξος* (επιμ. Μ. Χατζηδάκης), Αθήνα 1989, σ. 72) και ο Χ. Μπούρας «καμάρες συναντώμενες κατά ορθή γωνία» (Μπούρας, Αρχιτεκτονική 153). Στη Νάξο απαντά επίσης στον Άγιο Γεώργιο στα Ύρια και στον Φωτοδότη Δανακού, εντοπίζεται όμως και σε μνημεία εκτός Νάξου, όπως στον Άγιο Γεώργιο στην Ομορφοκκλησιά (Γκάλιστα) της Καστοριάς (E. Stikas, Une église des Paléologues aux environs de Castoria, *BZ* 51 (1958) 110, σχέδ. 1) και στη μεταβυζαντινή εκκλησία της Αγίας Μαρίνας στην Πάρο (Α. Κ. Ορλάνδος, Οι μεταβυζαντινοί ναοί της Πάρου, *ΑΒΜΕ* Θ΄ (1961) 159, εικ. 81).

54. Στον Άγιο Γεώργιο Καλαμά, στην Παναγία του Φόδελε, στον Άγιο Δημήτριο στο ομώνυμο χωριό Ρεθύμνου, στον Άϊ Κυρ Γιάννη Αλυκιανού, στην Παναγία Λαμπηνή και στην Παναγία Χουμερικού τα γωνιακά διαμερίσματα καλύπτονται με σταυροθόλια.

55. Για την επίδραση που άσκησε η αρχιτεκτονική της Πόλης ακόμα και σε ιδιαίτερα απομακρυσμένες περιοχές βλ. P. L. Vocotopoulos, The Role of Constantinopolitan Architecture during the Middle and the Late Byzantine Period, *JÖB* 28 (1979) 247-260.

βαίνουν επί υφαψιδίων (εικ. 2, 3, 13). Έτσι, τα ανοίγματα επικοινωνίας των γωνιακών διαμερισμάτων με την εγκάρσια κεραία του σταυρού δεν αντιστοιχούν στα τόξα μετώπου των ημικυλινδρικών τους καμάρων, όπως συμβαίνει συνήθως, αλλά είναι χαμηλότερα, ισοϋψή σχεδόν με τα ανοίγματα επικοινωνίας των γωνιακών διαμερισμάτων με την κατά μήκος κεραία του σταυρού (εικ. 13). Η λύση αυτή είναι ιδιαίτερα σπάνια στη βυζαντινή αρχιτεκτονική. Εφαρμόζεται σε απομακρυσμένα μεταξύ τους παραδείγματα, όπως στους σταυροειδείς εγγεγραμμένους ναούς των Μεγάρων[56] και της Σαλαμίνας[57], στην Αγία Βαρβάρα στα Λατζιανά της Κρήτης[58], στο Çanlı Kilise της Καππαδοκίας[59] ή στο μετόχι της μονής του Αγίου Γεωργίου του Περιστεριώτου στην πόλη της Τραπεζούντας[60].

Η μορφή του τρούλου με τη χαμηλή κυλινδρική σφενδόνη αποτελεί βασικό γνώρισμα του νησιωτικού μεσαιωνικού αρχιτεκτονικού ιδιώματος, καθώς σπάνιες είναι οι περιπτώσεις πιο σύνθετων μορφολογικών αναζητήσεων[61]. Από τα αναρίθμητα παραδείγματα νησιωτικών ναών περιοριζό-

56. Στον Χριστό Κάμπου, στον Άγιο Γεώργιο Ορκού, στον Άγιο Αθανάσιο Κάμπου και στον Άγιο Νικόλαο στη ράχη Ντόσκουρη, βλ. σημ. 11 της παρούσας δημοσίευσης.

57. Στην Κοίμηση και στη Μεταμόρφωση, βλ. σημ. 34 της παρούσας δημοσίευσης.

58. Ο Κ. Λασιθιωτάκης, που πρώτος ασχολήθηκε με το μνημείο, το χρονολογεί στον 14ο αιώνα, στηριζόμενος στον τονισμένο διαμήκη άξονά του (Κ. Λασιθιωτάκης, Εγγεγραμμένοι σταυροειδείς ναοί της Δυτικής Κρήτης, *Πεπραγμένα του Β΄ Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου* (1969) Α΄, Αθήναι 1968, σ. 349-350), πρόταση που αποδέχονται και οι Μπορμπουδάκης, Gallas και Wessel (Borboudakis – Gallas – Wessel, Kreta Byzantina 196-197, εικ. 145). Διαφορετική γνώμη εκφράζει ο Μ. Ανδριανάκης, *ο* οποίος στηριζόμενος στην εφαρμογή της τεχνικής της υποχωρημένης πλίνθου στην τοξοδομία του μνημείου, στην παρουσία λειψάνων μίμησης τοιχοποιίας με χαράξεις πάνω σε λείο υπόλευκο κονίαμα και στη μελέτη των σπαραγμάτων του ζωγραφικού του διακόσμου ανεβάζει τη χρονολόγηση του ναού στο δεύτερο μισό του 11ου αιώνα (Μ. Ανδριανάκης, Ο ναός της Αγίας Βαρβάρας στα Λατζιανά Κισσάμου, *Τρίτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, πρόγραμμα και περιλήψεις, Αθήνα 1983, σ. 9. — Του ίδιου, Νέα στοιχεία και απόψεις για τη μνημειακή τέχνη της Κρήτης κατά τη Β΄ Βυζαντινή περίοδο, *Πεπραγμένα ΣΤ΄ Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Β΄, Χανιά 1991, σ. 17, πίν. 11α,β, 12α,β, 13α). Μία τόσο πρώιμη χρονολογική πρόταση μας φαίνεται, ωστόσο, εξαιρετικά απίθανη. Θεωρούμε πιο βάσιμη την ένταξη τόσο των τοιχογραφιών όσο και της οικοδόμησης του ναού στις τελευταίες δεκαετίες του 12ου αιώνα.

59. R. Ousterhout, *Master Builders of Byzantium*, Princeton, New Jersey 1999, εικ. 16-17, 205.

60. D. Winfield – J. Wainwright, Some Byzantine Churches from Pontus, *AS* 12 (1962) 143-144, σχέδ. 5, πίν. XXIId, XXIIIa. Στη βιβλιογραφία είναι γνωστός ως βυζαντινός ναός του Pirastiyos. Βλ. και σημ. 19 της παρούσας δημοσίευσης.

61. Οι υψηλοί κυλινδρικοί τρούλοι αποτελούν τον κανόνα στην ελλαδική μεσοβυζαντινή αρχιτεκτονική μέχρι το β΄ μισό του 10ου αιώνα, ενώ σπανιότερα απαντούν και τρούλοι με χαμηλό κυλινδρικό τύμπανο, βλ. Π. Λ. Βοκοτόπουλος, *Η εκκλησιαστική αρχιτεκτονική εις την Δυτικήν Στερεάν Ελλάδα και την Ήπειρο από του τέλους του 7ου μέχρι του 10ου αιώνος*, Θεσσαλονίκη 1992², σ. 156-157 (στο εξής: Βοκοτόπουλος, Εκκλησιαστική αρχιτεκτονική). Ακόμη και μετά τα τέλη του 10ου αιώνα επιβιώνουν σε μνημεία της νότιας Ελλάδας

μαστε μόνο σε κάποιες περιπτώσεις μνημείων γειτονικών νησιών, όπως του Αγίου Ιωάννη στην ομώνυμη θέση της Αστυπάλαιας[62] ή του Αγίου Νικολάου στον Πάνορμο του ίδιου νησιού[63], του τρούλου του νάρθηκα της Αγίας Τριάδας στα Σπιτάκια της Τήλου[64], του Θεολόγου στον Κρούκελο Αμοργού[65] και του ομώνυμου ναού στο Λακί της Λέρου[66]. Από τα πολλά ροδιακά παραδείγματα αναφέρουμε ενδεικτικά τον Άγιο Αββακούμ στην Κυμησάλη[67], τον Άγιο Γεώργιο στο Καπί[68] και τους δύο ομώνυμους ναούς στη Λίνδο[69] ενώ τα περισσότερα παραδείγματα τρούλων στα νησιά των Κυκλάδων[70], στην Κρήτη[71] και στην Κύπρο[72], υιοθε-

αναχρονιστικές μορφές κυλινδρικών τρούλων, λ.χ. στον Άγιο Πέτρο στα Καλύβια Κουβαρά (Α. Κ. Ορλάνδος, Παλαιοχριστιανικοί και βυζαντινοί ναοί των Καλυβίων Κουβαρά, Αθήναι 1923, σ. 181-190, εικ. 14. — N. Coumbaraki-Panselinou, *Saint Pierre de Kalyvia Kouvara et la chapelle de la Vierge de Mérenta*, Thessalonique 1976, πίν. 1), στον Πρόδρομο Μεγάλης Καστάνιας της μεσσηνιακής Μάνης (Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 177-178, εικ. 193), στον Προφήτη Ηλία στις Αμπύσολες (ό.π., σ. 60-61, εικ. 39), στην Χρυσαφίτισσα Λακωνίας (J. P. Albani, *Die byzantinischen Wandmalereien der Panagia Chrysaphitissa-Kirche in Chrysapha/Laconien*, Athen 2000, πίν. 11α), στην Παναγίτσα Μεθάνων (P. L. Vocotopoulos, Panagitsa, a Byzantine Chapel in Methana, *Λιθόστρωτον, Studien zur byzantinischen Kunst und Geschichte Festschrift für Marcell Restle*, Stuttgart 2000, σ. 313, εικ. 3-6) κ.ά.

62. Η. Ε. Κόλλιας, Τρεις μεσοβυζαντινές εκκλησίες της Αστυπάλαιας, *Θωράκιον, Αφιέρωμα στη μνήμη του Παύλου Λαζαρίδη*, Αθήνα 2004, εικ. 3, πίν. 45β.

63. Αδημοσίευτο.

64. Αδημοσίευτο.

65. Ο χαμηλός τρούλος καλύπτει τον κεντρικό χώρο του ιερού βήματος. Το μνημείο παραμένει αδημοσίευτο, για σύντομες αναφορές βλ. Τ. Αναστασίου, *Αμοργός. Ιστορία, μνημεία, περιήγηση*, Ερμούπολη 1995, σ. 26. — Λ. Μαραγκού, *Μονή Παναγίας της Χοζοβιώτισσας, Αμοργός*, Αθήνα 1996[3], σ. 14, εικ. 7, όπου προτείνεται χρονολόγηση στον 9ο αιώνα.

66. Ι. Η. Βολανάκης, Βυζαντινές και μεταβυζαντινές τοιχογραφίες της νήσου Λέρου, *Η Παναγία του Κάστρου* (έκδ. Ιεράς Μητροπόλεως Λέρου), Αθήνα 1989, σ. 400-401. — Αγγ. Κατσιώτη, Επισκόπηση της μνημειακής ζωγραφικής στα Δωδεκάνησα, *ΑΔ* 51-52 (1996-1997) Μελέτες, 275-276. — Αγγ. Κατσιώτη – Ν. Πιτσινός, Ο Άγιος Ιωάννης Θεολόγος στο Λακκί Λέρου: τα νεότερα δεδομένα της έρευνας, *Εικοστό Πέμπτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, πρόγραμμα και περιλήψεις, Αθήνα 2005, σ. 63-64.

67. Αδημοσίευτο.

68. Ορλάνδος, Ρόδος 83-84, εικ. 66-67.

69. Άγιος Γεώργιος Παχυμαχιώτης (ό.π., σ. 84, εικ. 68), Άγιος Γεώργιος ο Χωστός (D. Pallas, Les décorations aniconiques des églises dans les îles de l'Archipel, *Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst*, II, 10, Mainz 1986, σ. 174). — Η. Κολλιάς, *Η μεσαιωνική πόλη της Ρόδου και το παλάτι του Μεγάλου Μαγίστρου*, Αθήνα 1994, εικ. 110.

70. Βλ. Α. Βασιλάκη, Εικονομαχικές εκκλησίες της Νάξου, *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄, Γ΄ (1962-1963) 50, πίν. 11. — Γ. Δημητροκάλλης, Συμβολαί εις την μελέτην των βυζαντινών μνημείων της Νάξου, Α΄, Αθήναι 1972, σ. 81, εικ. 10-11. — Του ίδιου, *Βυζαντινή ναοδομία στη Νάξο*, Αθήναι 2000, σ. 53-61. — Μπούρας, Αρχιτεκτονική, εικ. 179, 180, 182, 184.

71. Βλ. Κ. Λασιθιωτάκης, Εκκλησίες της Δυτικής Κρήτης, *ΚρητΧρον* ΚΓ΄ (1971), σχέδ. 102β, εικ. 495, 407. — Του ίδιου, Εγγεγραμμένοι σταυροειδείς ναοί της δυτικής Κρήτης, *Πεπραγμένα του Β΄ Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Α΄, Αθήναι 1968, πίν. ΡΒ΄, ΡΣΤ΄, ΡΙ΄, ΡΙΒ΄, ΡΙΗ΄, ΡΚ΄. — Borboudakis – Gallas – Wessel, Kreta Byzantina, εικ. 94, 97, 144, 153, 207,

τούν το εξεταζόμενο, κάπως αναχρονιστικό σχήμα. Τέλος, στην ίδια τη Νίσυρο σώζεται ένα ακόμη παρόμοιο παράδειγμα τρούλου με χαμηλό κυλινδρικό τύμπανο, στον ναό των Εισοδίων της Θεοτόκου[73] (εικ. 23), που ανήκει στον τύπο του ελεύθερου σταυρού και δεν αποκλείεται να προσγράφεται στη δράση ενός σύγχρονου με τη Φανερωμένη τοπικού οικοδομικού συνεργείου.

Η εξέταση των τυπολογικών και των μορφολογικών δεδομένων που προηγήθηκε δεν συμβάλλει ιδιαίτερα στον ακριβέστερο καθορισμό του χρόνου οικοδόμησης της Φανερωμένης. Απλοί τετρακιόνιοι ναοί κτίζονται από τα τέλη του 10ου αιώνα έως και την όψιμη Τουρκοκρατία, ενώ η μορφή τόσο του τρούλου όσο και της αψίδας αποτελούν κοινό τόπο στη νησιωτική αρχιτεκτονική διαχρονικά. Ωστόσο, σε ό,τι αφορά ειδικότερα τα νησιά, οι παλαιότερες εφαρμογές του απλού τετρακιόνιου εντάσσονται συνήθως στον 11ο αιώνα[74], στοιχείο που προσφέρει ένα ενδεικτικό terminus post quem, ενώ τα περισσότερα κυπριακά και κρητικά παραδείγματα χρονολογούνται –είναι αλήθεια χωρίς ιδιαίτερη τεκμηρίωση– στον 12ο αιώνα.

Οι οικοδομικές πρακτικές που υιοθετούνται στο μνημείο της Νισύρου και κυρίως η χρήση θολιτών καλής αρμογής στην τοξοδομία παρουσιάζουν ειδικό ενδιαφέρον. Τόξα με καλά αρμοσμένους θολίτες προσγράφονται συνήθως στην κυοφορούμενη πρόοδο της λιθοξοϊκής κατά τη διάρκεια του 12ου αιώνα, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά την ελλαδική σχολή. Ειδικότερα, η κατασκευαστική λύση της λάξευσης ψευδοτόξου σε μονο-

213, 214, 225, 231, 239, 253, 257, 285-286, 304, 401. — Ν. Ψιλάκης, *Βυζαντινές εκκλησίες και μοναστήρια της Κρήτης*, Ηράκλειο 1998, εικ. 94, 99, 135, 255, 259, 277.

72. Βλ. Σωτηρίου, Κύπρος, πίν. 13α, 15β, 16β, 20α, β, 22α, β, 24α, 25α, β, 27α, 28α, 29β, 32α, β, 33α, β, 34α, β, 35α, β, 36α, β, 37β, 39α, β, 40α, β, 41α, β, 42α, 43α. — Papacostas, Byzantine Cyprus, εικ. 2, 11-12, 14-15, 17, 19, 31, 33, 38-39, 44, 46-47, 49-50, 52, 53-54, 67-68, 71-72, 73, 77, 87, 91-92, 98-99, 103, 107-108, 140, 155, 156, 159-160, 165, 167, 168, 169, 171, 186, 192-193, 205-206, 210, 225, 226, 227-228, 242.

73. Κατσιώτη – Παπαβασιλείου, Μεσοβυζαντινή γλυπτική 135. Μία σύντομη αναφορά στο μνημείο υπάρχει και στα Χρονικά του ΑΔ, βλ. Ι. Βολονάκης, *ΑΔ* 34 (1979) Β2-Χρονικά, 471, όπου όμως εκ παραδρομής αναφέρεται ως Τίμιος Σταυρός, και *ο ίδιος*, *ΑΔ* 39 (1984) Β΄-Χρονικά, 348, όπου αναφέρεται σωστά.

74. Συγκεκριμένα για τους σταυροειδείς εγγεγραμμένους του δωδεκανησιακού συμπλέγματος το παλαιότερο παράδειγμα εφαρμογής θεωρούνταν ο ναός στον Φιλέρημο της Ρόδου, τον οποίο ο Α. Κ. Ορλάνδος, χωρίς ιδιαίτερη τεκμηρίωση, είχε τοποθετήσει στον 10ο αιώνα (βλ. σημ. 28 της παρούσας δημοσίευσης). Την άποψη αυτή αντέκρουσε ήδη ο R. Krautheimer προτείνοντας ως πιθανότερη μία χρονολόγηση μέσα στον 11ο αιώνα (R. Krautheimer, Παλαιοχριστιανική και βυζαντινή αρχιτεκτονική (ελλ. έκδ.), Αθήνα 1991, σ. 623, σημ. 62). Την ένταξη του μνημείου στον 11ο αιώνα φαίνεται να αποδέχεται και η Ε. Παπαβασιλείου, βλ. Ε. Κ. Παπαβασιλείου, Μεσοβυζαντινή σαρκοφάγο από τον Φιλέρημο της Ρόδου, *Χάρις Χαίρε, Μελέτες στη μνήμη της Χάρης Κάντζια*, Β΄, Αθήνα 2004, σ. 231.

λιθικούς ορθογωνισμένους πωρόλιθους[75], όπως του παραθύρου της αψίδας της Φανερωμένης (εικ. 5, 10), αποτελεί παράπλευρη εκδήλωση του ίδιου φαινομένου. Τα περισσότερα κυπριακά ανάλογα παραδείγματα, όπου η εξεταζόμενη κατασκευαστική λύση επιχωριάζει, χρονολογούνται συνήθως στον 12ο αιώνα[76], ενώ στην Κρήτη τα λιγοστά ανάλογα παραδείγματα εντάσσονται στην ίδια περίοδο ή λίγο αργότερα[77]. Στην ελλαδική σχολή οι μονολιθικές τοξωτές επιστέψεις σε παράθυρα κάνουν δειλά την εμφάνισή τους σε μνημεία του δεύτερου μισού του 12ου αιώνα και πολλαπλασιάζονται σε ναούς του τέλους του ίδιου και κυρίως του επόμενου αιώνα[78]. Στα νησιά του νοτιοανατολικού Αιγαίου παρόμοιες λύ-

75. Ο Χ. Μπούρας περιγράφει τη συγκεκριμένη μορφή ως «ψευδοτόξο που λαξεύεται σε ολόσωμο πωρόλιθο και λειτουργεί ως αμφιέριστη δοκός», βλ. Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 424.

76. Παναγία του Κάμπου στη Χοιροκιτία: στα μονόλοβα παράθυρα των τυμπάνων του βόρειου και του νότιου σκέλους του σταυρού (Σωτηρίου, Κύπρος, πίν. 36β. — Papacostas, Byzantine Cyprus, A6 69), Άγιος Ανδρόνικος Τερσεφάνου: στο παράθυρο που διατρυπά τον δυτικό τοίχο (αδημοσίευτο), Άγιοι Κύριλλος και Αθανάσιος στα Μενόγεια: στο βόρειο, νότιο και δυτικό παράθυρο του κυλινδρικού τρούλου (Papacostas, Byzantine Cyprus, A6 35), Προφήτης Ηλίας στην Ορόκλινη: στο παράθυρο της αψίδας (αδημοσίευτος), Παναγία Κοφίνου: στο αναστηλωμένο δίλοβο παράθυρο του τυμπάνου του δυτικού τοίχου (Σωτηρίου, Κύπρος, πίν. 36α. — Papacostas, Byzantine Cyprus, A6 72), Άγιος Τιμόθεος στα Κάτω Λεύκαρα (*ARDDAC* 1988, 24), Άγιος Ανδρόνικος Φρενάρους: στα παράθυρα του τρούλου και των τυμπάνων του βόρειου, νότιου και δυτικού σκέλους του σταυρού (Papacostas, Byzantine Cyprus, A6 4), Αρχάγγελος Μιχαήλ Φρενάρους: στο αναστηλωμένο παράθυρο της αψίδας, στο μονόλοβο παράθυρο του τυμπάνου του βόρειου σταυρικού σκέλους του κυρίως ναού και στο παράθυρο του τυμπάνου του νότιου σταυρικού σκέλους του νάρθηκα (Papacostas, Byzantine Cyprus, A6 19), Άγιος Γεώργιος στο Κάστρο Κερύνειας: στο παράθυρο της αψίδας και στο δίλοβο παράθυρο του τυμπάνου του βόρειου σκέλους του σταυρού (Papacostas, Byzantine Cyprus, A6 49), Άγιος Γεώργιος Χορτακιών: στα παράθυρα των δύο τρούλων, στο δίλοβο παράθυρο του τυμπάνου του δυτικού σταυρικού σκέλους του κυρίως ναού και στο μονόλοβο παράθυρο του βόρειου σταυρικού σκέλους του νάρθηκα (ό.π., A6 41), Παναγία Χορτακιώτισσα: στα παράθυρα του τρούλου, της αψίδας και των σταυρικών σκελών (ό.π., A6 27), Άγιος Γεώργιος στην Αφέντρικα Καρπασίας: στο σωζόμενο παράθυρο του τρούλου (Σωτηρίου, Κύπρος, πίν. 13β), Άγιος Θεοδόσιος στην Αχέλια: στα παράθυρα του τρούλου (Σωτηρίου, Κύπρος, πίν. 35β) κ.ά.

77. Στο τρίλοβο παράθυρο της αψίδας του Αγίου Ιωάννη Επισκοπής Μυλοποτάμου (S. A. Curuni – L. Donati, *Creta Byzantina*, Roma 1987, αρ. 16, εικ. 3-5).

78. Για παραδείγματα σε ναούς της Κάτω Ελλάδας βλ. Σωτήρας Άμφισσας (Μπούρας – Μπούρα, Ελλαδική ναοδομία 62, εικ. 42), Προφήτης Ηλίας στις Αμπύσολες (ό.π., σ. 60), Πρόδρομος Μεγάλης Καστάνιας (ό.π., σ. 178), Όμορφη Εκκλησιά Αίγινας (ό.π., σ. 56), Γοργοεπήκοος Αθήνων (ό.π., σ. 46), Όμορφη Εκκλησιά στο Γαλάτσι (ό.π., σ. 100), Παλαιομονάστηρο Ελληνικών Άνθειας (ό.π., σ. 125), Άγιος Νικόλαος στον Έξαρχο (ό.π., σ. 127), Ταξιάρχης Καρύστου (ό.π., σ. 138-139), Άγιος Νικόλαος στο Μαλαγάρι (ό.π., σ. 223), Χριστός Μεγάρων (ό.π., σ. 230-231), Αγία Παρασκευή Οσίου Μελετίου (ό.π., σ. 238-239), εξωνάρθηκας Πόρτα Παναγιάς στην Πύλη Τρικάλων (ό.π., σ. 273-274), βόρειο παρεκκλήσι Μεταμόρφωσης στο Αιάντιο Σαλαμίνας (ό.π., σ. 334), καθολικό μονής Τσάτσαρη Ασωπίας (Σ. Βογιατζής, Το καθολικό της Μονής Τσάτσαρη στην Ασωπία Βοιωτίας, *Εικοστό Δεύτερο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, πρόγραμμα και περι-

σεις σπανίζουν, δεν φαίνεται όμως να φωτίζουν ιδιαίτερα το ζήτημα της χρονολόγησης του νισυριακού μνημείου, μιας και απαντώνται ήδη από την παλαιοχριστιανική περίοδο. Αναφέρουμε ενδεικτικά το τρίλοβο παράθυρο της αψίδας της τρίκλιτης παλαιοχριστιανικής βασιλικής του Χριστού της Ιερουσαλήμ στη θέση Πηγάδια Καλύμνου[79], το δίλοβο της αψίδας του Θεολόγου στον Κρούκελο της Αμοργού[80] και δύο ροδιακά παραδείγματα: το τρίλοβο παράθυρο της κεντρικής αψίδας της Παναγίας του Κάστρου της Ρόδου[81] και το μονόλοβο παράθυρο της ανατολικής πλευράς του διακονικού του Αγίου Ιωάννη στο Κάστρο της Λίνδου[82].

Η απουσία κεραμικού διακόσμου στο νισυριακό μνημείο συνάδει επίσης με το νησιωτικό αρχιτεκτονικό ιδίωμα, όπου σπανίζει οποιαδήποτε εκζήτηση στον συγκεκριμένο τομέα, ενώ και το παράταιρα τοποθετημένο πλίνθινο κόσμημα τεθλασμένης γραμμής στη Φανερωμένη[83], θέμα με μεγάλη γεωγραφική και χρονική διασπορά[84], απαντά και σε τρία ακόμη

λήψεις, Αθήνα 2002, σ. 22-23), Αγία Τριάδα Σοφικού (Α. Κ. Ορλάνδος, Βυζαντινοί ναοί της Ανατολικής Κορινθίας, *ΑΒΜΕ* Α΄ (1935), εικ. 225), Υπαπαντή Σοφικού, (ό.π., εικ. 15. Για το ζήτημα της χρονολόγησης της Υπαπαντής βλ. Μ. Κάππας – Γ. Φουστέρης, Επανεξέταση δύο ναών του Σοφικού Κορινθίας, *Εικοστό Τέταρτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, πρόγραμμα και περιλήψεις, Αθήνα 2004, σ. 44-45). Οι περισσότεροι από τους προαναφερθέντες ναούς συμπεριλαμβάνονται στο corpus μνημείων του 12ου αιώνα που συνέταξε ο καθηγητής Χ. Μπούρας. Ωστόσο, για αρκετά από αυτά τα μνημεία δεν μπορεί να αποκλειστεί μία οψιμότερη χρονολόγηση, μέσα στον 13ο αιώνα (λ.χ. Προφήτης Ηλίας στις Αμπύσολες, Πρόδρομος Μεγάλης Καστάνιας, Όμορφη Εκκλησιά Αίγινας, Άγιος Νικόλαος στο Μαλαγάρι, Χριστός Μεγάρων), ενώ για κάποια ακόμη και στις τελευταίες δεκαετίες του (Παλαιομονάστηρο Ελληνικών Ανθείας, Άγιος Νικόλοας στον Έξαρχο, καθολικό μονής Τσάτσαρη, Ταξιάρχης Καρύστου, Όμορφη Εκκλησιά στο Γαλάτσι, εξωνάρθηκας Πόρτα Παναγιάς). Για το ζήτημα της μετάθεσης της χρονολόγησης κάποιων μνημείων που μέχρι πρότινος εντάσσονταν στον 12ο αιώνα βλ. Στ. Μαμαλούκος, Ο ναός του Αγίου Πολυκάρπου στην Τανάγρα (Μπράτσι) Βοιωτίας, *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄, ΚΕ΄ (2004) σημ. 25 και 33.

79. V. Karabatsos, The Early Christian Churches of Kalymnos and Telendos, *Κάλυμνος, Ελληνορθόδοξος ορισμός του Αιγαίου* (έκδ. Ιερά Μητροπόλεως Λέρου), Αθήνα 1989, σ. 269-277, σχέδ. 5, πίν. 1-2.

80. Βλ. σημ. 65 της παρούσας δημοσίευσης.

81. Ορλάνδος, Ρόδος 72-76, εικ. 61.

82. Ό.π., σ. 80-83. — L. W. Sørensen – P. Pentz, *Lindos IV, 2 Excavations and survey in southern Rhodes: The Post-Mycenaen Periods until Roman Times and the Medieval Period*, Copenhagen 1992, X (κάτοψη), XI-XIII (τομές). — Papacostas, Byzantine Cyprus, εικ. 314-315.

83. Παρόμοια εμφάνιση κοσμήματος τεθλασμένης γραμμής σε εσωτερικό μνημείου επισημαίνεται και στην Επισκοπή Μάστρου Αιτωλίας, όπου ανάμεσα στα τόξα του τριβήλου απαντώνται ανά δύο ζεύγη πλίνθων, τοποθετημένες έτσι ώστε να σχηματίζουν Λ (Βοκοτόπουλος, Εκκλησιαστική αρχιτεκτονική 18). Το συγκεκριμένο κόσμημα, που λειτουργεί ως γέμισμα του τμήματος ανάμεσα στα τόξα του τριβήλου, δεν ήταν ορατό, αλλά, όπως και στην περίπτωση της Φανερωμένης, καλυπτόταν από το επίχρισμα που επένδυε τις εσωτερικές επιφάνειες του ναού.

84. Βλ. Βοκοτόπουλος, Εκκλησιαστική Αρχιτεκτονική 170-171. Πλίνθινο κόσμημα τε-

δωδεκανησιακά παραδείγματα: στον Αξεστράτηγο Καρπάθου[85] (εικ. 24), στον Άγιο Νικόλαο στον Θαλλιώνα της Τήλου[86] (εικ. 25) και στον ομώνυμο ναό στο κάστρο της Χάλκης[87], τούτη τη φορά σε κανονική θέση, ως γείσο, να στεφανώνει τις αψίδες τους[88].

Η ανάλυση που προηγήθηκε παρέχει ενδείξεις μόνο για τη χρονική ένταξη του νισυριακού μνημείου, διαγράφοντας ένα ευρύ χρονολογικό πλαίσιο ανάμεσα στον 11ο και τον 12ο αιώνα. Το μόνο ίσως στοιχείο που θα μπορούσε να επιστρατευθεί για τον προσδιορισμό μιας ακριβέστερης χρονολογικής πρότασης αποτελεί η παρουσία των σφενδονίων που συνδέουν τα στηρίγματα του τρούλου με τους πλάγιους τοίχους, λύση που σε συνδυασμό με ημικυλινδρικές καμάρες για την κάλυψη των γωνιαίων διαμερισμάτων σπανίζει στη βυζαντινή αρχιτεκτονική και απαντά σε μνημεία, ως επί το πλείστον, του 12ου αιώνα[89]. Ως terminus post quem μπορεί να θεωρηθεί και η σε δεύτερη χρήση μαρμάρινη πλάκα της αγίας τράπεζας στη Φανερωμένη, έργο πιθανότατα του 11ου αιώνα. Εξάλλου, κάθε προσπάθεια ακριβέστερου χρονολογικού προσδιορισμού εν γένει των νησιωτικών μνημείων προσκρούει στην απουσία ειδικών μορφολογικών και κατασκευαστικών στοιχείων που θα μπορούσαν να στοιχειοθετήσουν πιο κλειστά χρονολογικά σχήματα.

Επιτακτική παραμένει η περαιτέρω έρευνα των σταυροειδών εγγεγραμμένων ναών της ευρύτερης περιοχής, που πιθανότατα θα διευκρινίσει τη δυσδιάγνωστη σήμερα οικοδομική τους ιστορία, συμβάλλοντας

θλασμένης γραμμής υπάρχει επίσης στην Παναξιώτισσα Γαβρολίμνης (ό.π., σ. 84, πίν. 48α,β, 49α,β), στον Άγιο Νικόλαο του Κασνίτζη Καστοριάς (Βελένης, Ερμηνεία, πίν. 27α και 74β), στον Άγιο Νικόλαο στον Πρίλαπο (ό.π., πίν. 16α), στην Παναγία του Μπρυώνη (Π. Λ. Βοκοτόπουλος, Παρατηρήσεις επί της Παναγίας του Μπρυώνη, *ΑΔ* 28 (1973) Μελέται, πίν. 83α,β, 84α,β, 86, 87α.) κ.ά. Στη μεταβυζαντινή περίοδο θα πρέπει να χρονολογηθεί ο τρούλος της Παναγίας του Μπρυώνη, όπου απαντά ένα παρόμοιο κόσμημα περιορισμένης όμως έκτασης (ό.π., πίν. 85β), ενώ στην ίδια περίοδο εντάσσεται και η μετασκευή του ανώτερου τμήματος του τυμπάνου του τρούλου της Παναγίας της Κρίνας στη Χίο, όπου επίσης υπάρχει κόσμημα τεθλασμένης γραμμής (Γ. Σ. Μαστορόπουλος, Παρατηρήσεις σε μία οικοδομική φάση της Παναγίας Κρίνας Χίου, *ΑΔ* 34 (1979), Μελέτες, πίν. 95α).

85. Α. Κατσιώτη, Επισκόπηση της μνημειακής ζωγραφικής του 13ου αιώνα στα Δωδεκάνησα, *ΑΔ* 51-52 (1996-1997) Μελέτες, σημ. 165.

86. Ό.π., σ. 292.

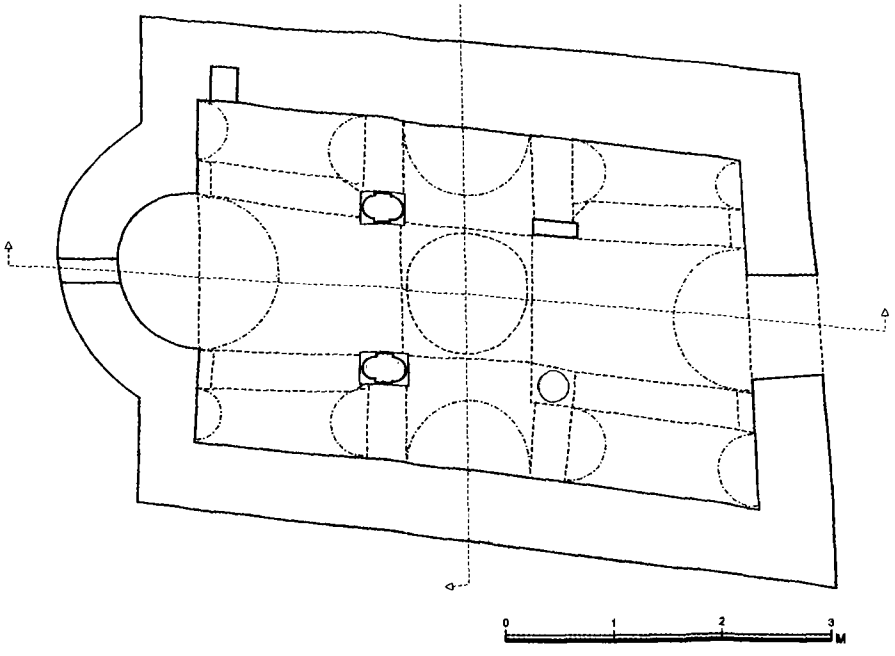
87. Ό.π., σημ. 165.

88. Κόσμημα τεθλασμένης γραμμής επιστέφει τις αψίδες του Αγίου Βασιλείου Απιδιών (Α. Κ. Ορλάνδος, Εκ των βυζαντινών Απιδέων, *ΑΒΜΕ* Α΄ (1935) 133-134, εικ. 8) και των Αγίων Θεοδώρων Γερακίου (Ν. Κ. Μουτσόπουλος – Γ. Δημητροκάλλης, *Γεράκι, οι εκκλησίες του οικισμού*, Θεσσαλονίκη 1981, εικ. 113).

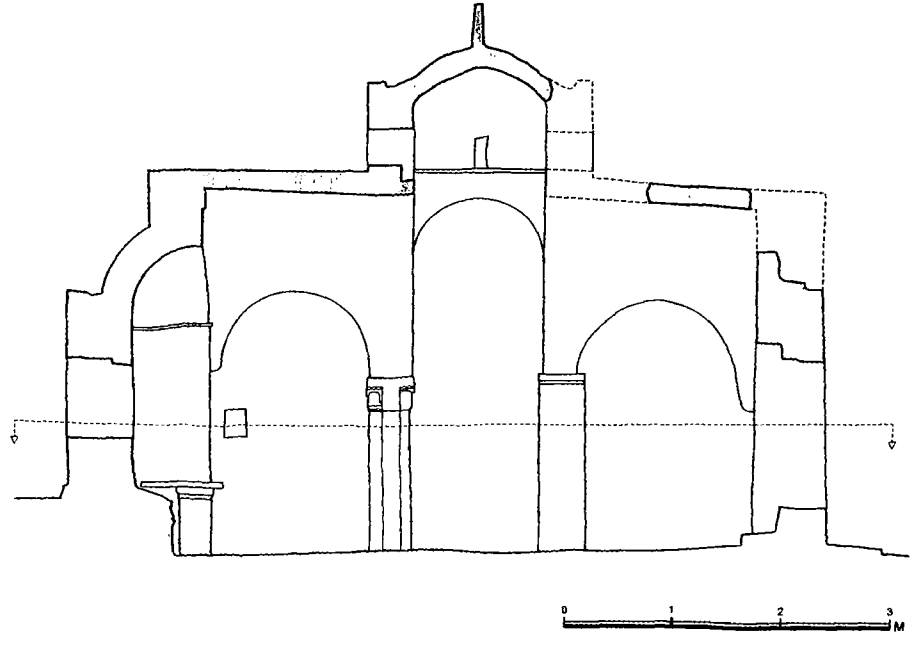
89. Υπό το πρίσμα της ανάλυσης των στοιχείων της αρχιτεκτονικής του νισυριακού μνημείου, ίσως θα πρέπει να επανεξετασθεί το ενδεχόμενο μιας κατά τι οψιμότερης χρονολόγησης των σωζόμενων σπαραγμάτων του γραπτού του διακόσμου, προς τα μέσα ή και το δεύτερο μισό του 12ου αιώνα.

στην καλύτερη κατανόηση της εκκλησιαστικής αρχιτεκτονικής στον χώρο του νοτιοανατολικού Αιγαίου κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο.

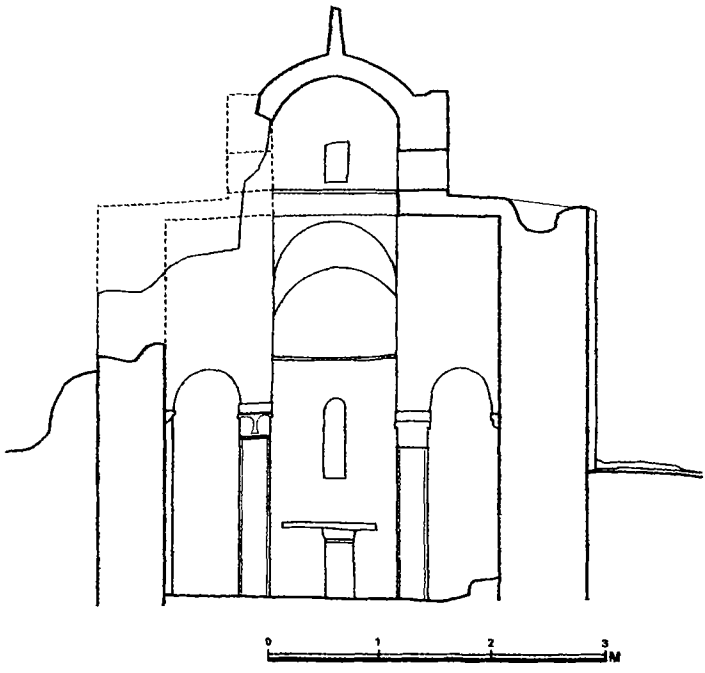
Θεσσαλονίκη



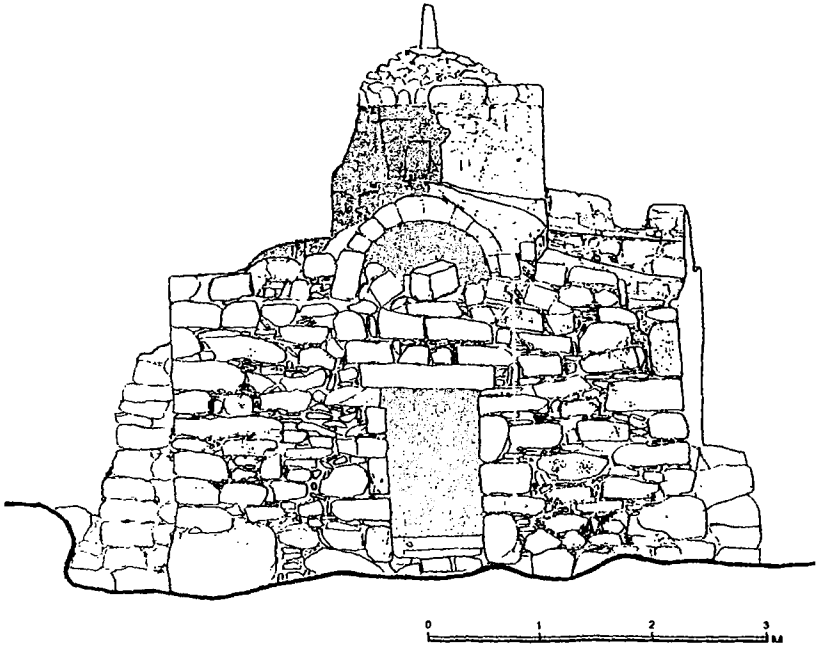
Εικ. 1. Καρδιά Νισύρου. Φανερωμένη. Κάτοψη (Γ. Φουστέρης – Μ. Κάππας).



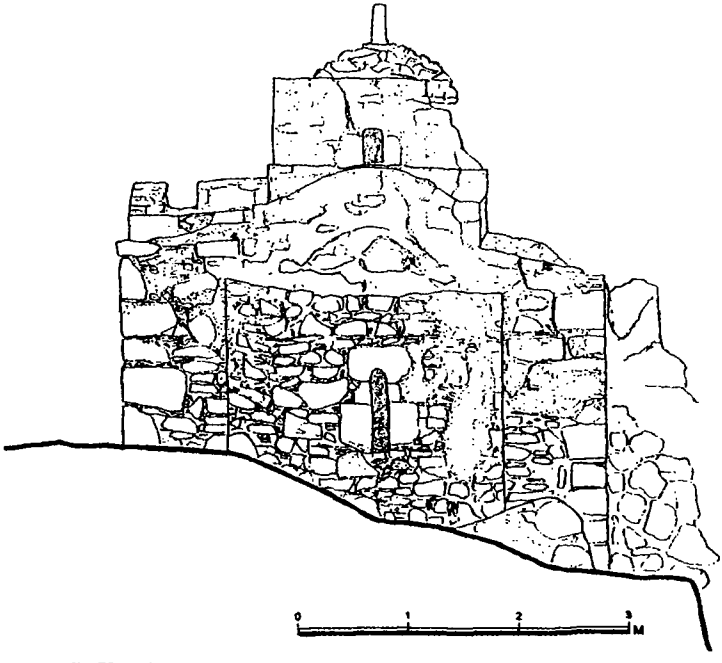
Εικ. 2. Καρδιά Νισύρου. Φανερωμένη. Τομή κατά μήκος (Γ. Φουστέρης – Μ. Κάππας).



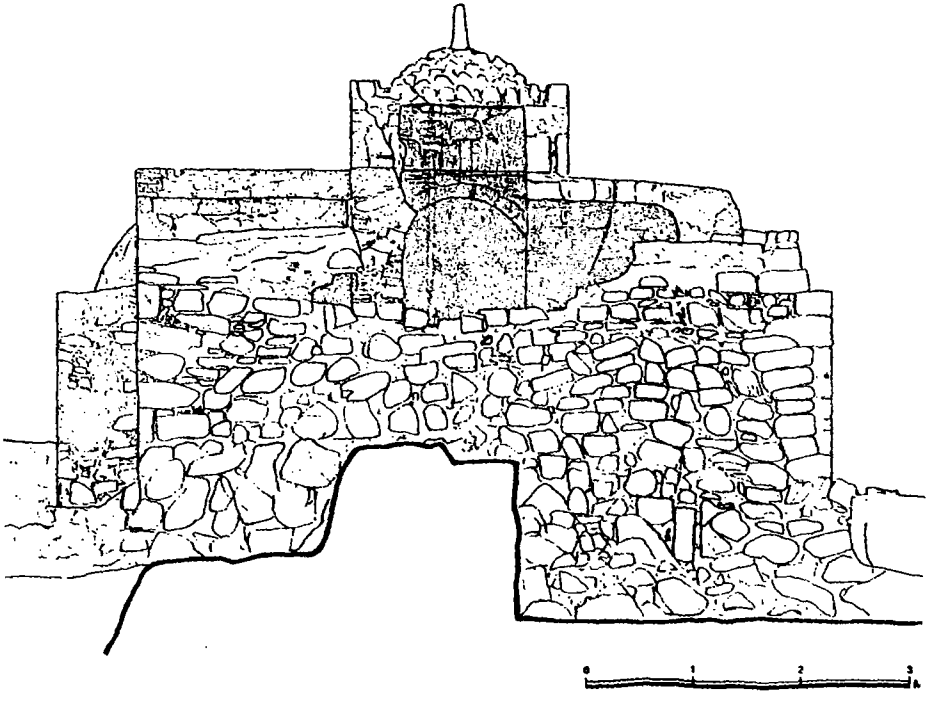
Εικ. 3. Καρδιά Νισύρου. Φανερωμένη. Τομή κατά πλάτος (Γ. Φουστέρης – Μ. Κάππας).



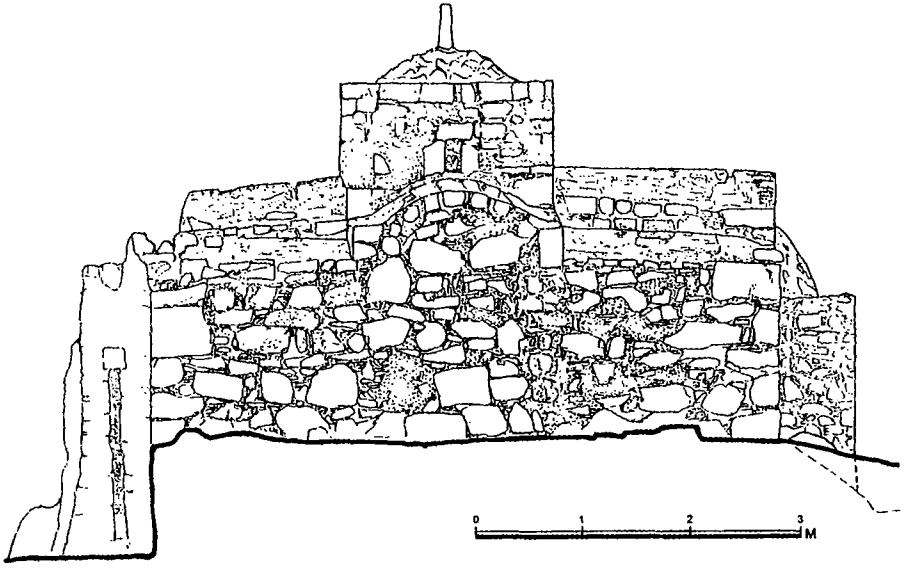
Εικ. 4. Καρδιά Νισύρου. Φανερωμένη. Δυτική όψη (Ν. Πιτσινός)



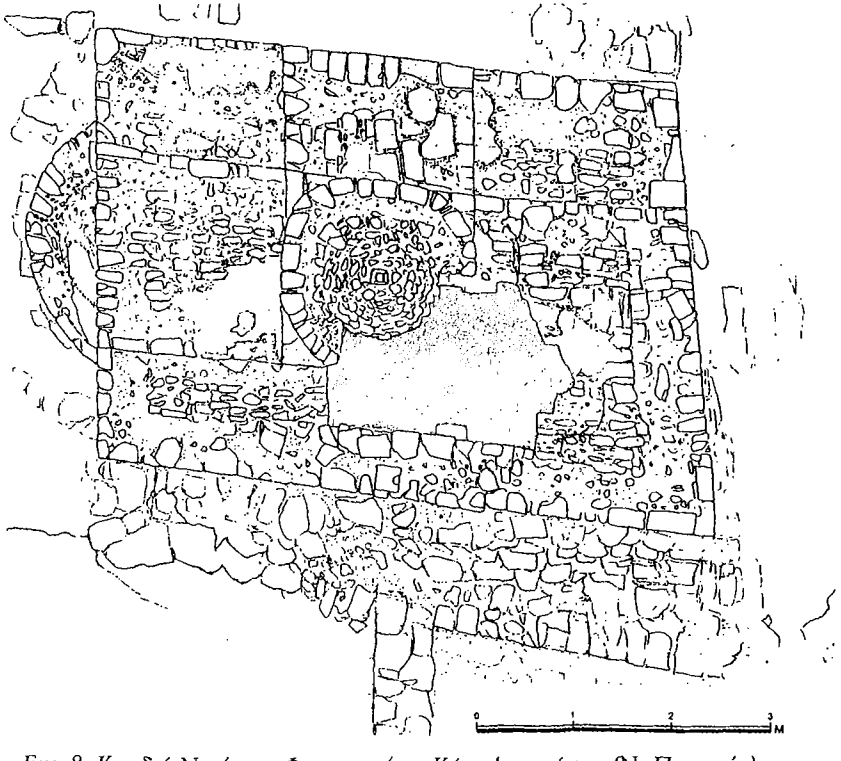
Εικ. 5. Καρδιά Νισύρου. Φανερωμένη. Ανατολική όψη (Ν. Πιτσινός).



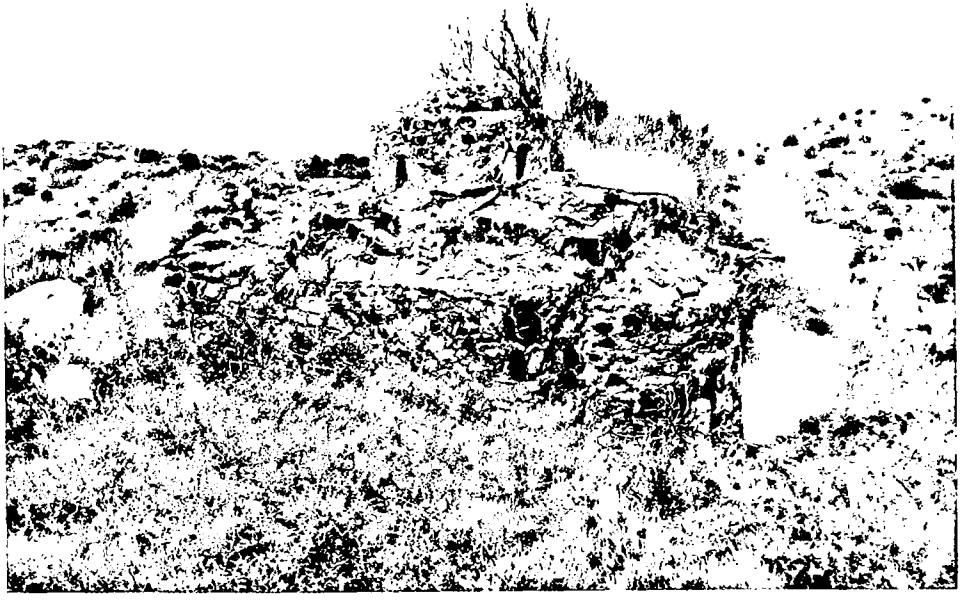
Εικ. 6. Καρδιά Νισύρου. Φανερωμένη. Βόρεια όψη (Ν. Πιτσινός).



Εικ. 7. Καρδιά Νισύρου. Φανερωμένη. Νότια όψη (Ν. Πιτσινός).



Εικ. 8. Καρδιά Νισύρου. Φανερωμένη. Κάτοψη στέγης (Ν. Πιτσινός).



Εικ. 9. Καρδιά Νισύρου. Φανερωμένη. Άποψη από νοτιοανατολικά.

Εικ. 10. Καρδιά Νισύρου. Φανερωμένη. Ανατολική όψη.

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

D. Z. Sofianos, E. N. Tsigaridas, *Holy Meteora. The Monastery of St. Nicholaos Anapafsas. History and Art.* English translation J. Koniordos, D. Whitehouse. Photographs T. & K. Stergiopoulos. Redaction and production Tsarouchas Bros, «Genesis» editions, Trikala 2003.

In recent years the holy monastic community of Meteora brings to the light of publicity many remarkable works of art that present to the specialists and non-specialists alike its rich spiritual and cultural treasures. The present work belongs to this category. The «Genesis editions» recently published a 345- page volume concerning the Monastery of St. Nikolaos Anapafsas located in Meteora, Greece. This luxurious album is entitled *The Holy Monastery of St. Nikolaos Anapafsas, History-Art.* Two introductory texts frame out the two letters - benedictions of the Most Reverend Seraphim, Metropolitan of Stagoi and Meteora and of the most reverend Archimandrite Polycarpos Venetis, Abbot of the monastery. Both of them refer to the aim and importance of setting forth the monastery, which is a timeless living museum of the art of the famous Cretan artist-icon painter Theophanes Strelitza Bathas. The urge for further publication of similar projects, well documented scientifically, about the rich collections of the sacristies of the Meteorite monasteries is characteristic. These works will be a further witness of the Christian Orthodox faith for the visitors and pilgrims of Meteora, the Thebaid of Stagoi. The two texts conclude with the earnest congratulations and paternal blessings to the main contributors, especially to the two authors of the volume, Professor Dimitrios Sofianos of the Ionian University and Professor Efthymios Tsigaridas of the Aristotle University of Thessaloniki for their labors upon this book. A short preface follows, written by the afore mentioned authors, in which the two Professors state that this edition is incorporated within the broader historical and cultural framework of the monastic enclave of Holy Meteora without covering all the dimensions and parameters of the subject. At the same time, the systematic reference to the relevant literature and to all existing textual sources (documents, letters etc.) is a useful aid for the specialized scientist.

The first chapter, divided in two units, is the fruit of the effort made by Mr. D. Sofianos, Professor of the History of Byzantine Education of the

Ionian University, a well known writer of the catalogue of manuscript codices in the monasteries of Meteora.

The first unit includes a brief historical outline of the monastic settlement of Meteora. The correlation of the organization of the Skete of Stagoi, which served as the «Kyriakon» or «Protaton» of the monastic community having as centre of worship the church of Our Lady, with the Athonite monastic community model of organization is indicative.

The second unit describes the historical evolution of Saint Nikolaos Anapafsas' monastery from the beginning of its organized monastic life (about 1350) till today. Inscriptions, written documents, remebrances treasure up valuable information for the organization of the monastery, during the pass of time. Two persons erected the monastery from its foundations during the last decade of the 15th century or the first decade of the 16th, Dionysios Bishop of Larissa who is supposed to be the same person with the Blessed Dionysios the Merciful and the Exarch of Stagoi Hieromonk Nicanor (died in 1521). These two persons are mentioned as the founders of the monastery.

In the written inscription of the narthex we trace valuable historical evidence about the history of the construction and the artistic history of the monastery. The inscription reads that the Katholikon was painted by the master painter of the Cretan school of icon-painting, Theophanes Strelitza Bathas in 1527. The oldest mention of the name Anapafsas occur in the so-called «Sygramma Istorikon» or «Chronicles of Meteora» written soon after August 1529.

The study is supplemented with artistic reproductions of two foreign travellers Barskij (18th century) and L. Dupre (19th century) who, during their visit to Meteora, drew a sketch of the monastery, as well as with an indicative number of pages from the monastery codices, registered by Professor N. D. Bees. For security reasons the codices were transferred to the Holy Trinity Monastery and now are kept in the nearby Agios Stephanos' monastery.

In the second chapter, divided in eleven units, the frescoes of the monastery are presented by Mr. E. Tsigaridas, Professor of Christian Archaeology and Art, of the Aristotle University of Thessaloniki, a specialist in subjects concerning monumental painting in Macedonia and the Balkans.

The first unit includes a brief reference to the architecture of the monument along with a depiction of the life of the «fine painter» Theophanes Strelitza Bathas. Theophanes (who died on 24th of February 1559), is a supreme exponent of the 16th century Cretan school of icon painting. Based on rich archival and historical material, the artistic activities of Theophanes, between the years 1527-1546 in the great cultural-artistic centres of Meteora

and Mountain Athos, is analyzed. Six units follow, analyzing the iconographical programme of the Katholikon (dome, sanctuary, naos, narthex) chosen by Theophanes, a master of a rich repertoire of scenes (Great Feasts-Dodekaorton, Christ's Passion and Miracles) and isolated figures of saints (hierarchs, sainted monks, military saints, martyrs) based on the calendar of the Eastern Orthodox Church. Various decorative motifs deriving from the Byzantine artistic tradition, the Islamic art and the Italian Renaissance (vegetal ornaments, rinceaux, birds etc) are also included. Additionally, the author mentions the location of earlier and contemporary to Theophanes iconographical subjects similar to those found in the iconographical program of the Katholikon. Similarities and differences from other later works of Theophanes, both frescoes (Great Lavra and Stavronikita monasteries) and portable icons (Stavronikita and Iviron Monasteries) are mentioned, which at the same time manifest the artist's models and artistic influences from specific artistic schools and traditions. The artist's emphasis to themes that manifest his Cretan artistic origin is characteristic, e.g. The Man of Sorrows.

The eighth unit includes the iconographical remarks of the author on Theophanes' work, who reproduced forms and types established in the iconographical tradition of the 15th century Cretan school of icon painting, used mainly in the Andreas and Nikolaos Ritzos's workshop where, as suggested by the author, the artistic personality of our painter was probably developed.

In the penultimate unit Theophanes is proved as a master of a rich thematic repertoire which brings to the mainland of Greece a specific iconographical typology and stylistic tradition that radically distinguishes him from the so-called school of north-western Greece. His work, classical in style, indicates a superlative artistic tradition, cultivated on Venetian-dominated Crete in the 15th century. The fame and the radiance of his work decisively influenced the local artistic tradition in Macedonia and Thessaly. As a result, 17th-18th painters' manuals advise later painters to have Theophanes' work as their model, considering him as the best example of the religious art of the Eastern Orthodox Church.

The last unit refers to the frescoes in the refectory of the monastery, work of an anonymous 19th century folk painter, and to the frescoes of the tiny chapel of St. Antony, dated perhaps in the 14th century and preserved in a very poor state.

The whole study concludes with the analytical and methodical presentation of the perspective drawings made by the architect G. Fousteris together with the index of the colour photographs taken by T. and K. Stergiopoulos.

The English translation made by J. Koniordos and D. Whitehouse provides the English-speaking reader with a valuable means for a more complete approach of the text.

In the end of the book a specific and comprehensive bibliography is included.

The present elegant edition is a valuable addition to the bibliography of Meteora. The two experienced authors succeeded in their double mission, firstly to introduce the monastery of Agios Nikolaos to the faithful reader and the demanding researcher from a historical and artistic point of view, and secondly to present the pilgrim and the specialized researcher with this useful volume, as a special blessing, which contains selective photographs of manuscripts and the iconographical program of the frescoes of a monastery dedicated to St. Nicholas, a part of the rich cultural heritage of the holy community of Meteora. It is obvious that this extremely painstaking work will be a new starting point for more similar efforts, aiming at the promotion of the Meteorite monastic community.

Aristotle University of Thessaloniki GLYKERIA M. CHATZOULIS

Γεώργιος Χ. Τσιγάρας, *Εκκλησίες της Ιεράς Μητροπόλεως Ξάνθης και Περιθεωρίου*, έκδ. Ιερά Μητρόπολη Ξάνθης και Περιθεωρίου, Ξάνθη 2004, 4ο, 341 σελ.

Ο καλαίσθητος και φροντισμένος αυτός πανόδετος τόμος αποτελεί την πρώτη, ουσιαστικά, ολοκληρωμένη επιστημονική μελέτη για την εκκλησιαστική τέχνη της περιοχής που ορίζεται από τη μητρόπολη Ξάνθης και Περιθεωρίου. Η μελέτη, η οποία αρθρώνεται σε πέντε κεφάλαια, «ανοίγει» με εισαγωγικό σημείωμα όπου επιχειρείται η βιβλιογραφική επισκόπηση και αποτίμηση των παλαιότερων μελετών για την εν λόγω περιοχή.

Ο συγγραφέας στο πρώτο κεφάλαιο (σ. 19-27) εξετάζει το ιστορικό πλαίσιο στο οποίο εντάσσεται η μελετώμενη καλλιτεχνική δραστηριότητα στην περιοχή της Ξάνθης. Με μία σύντομη αναδρομή στην περίοδο των πρώτων αιώνων της οθωμανικής περιόδου (14ος-17ος αι.) και έναν εμπεριστατωμένο σχολιασμό των κοινωνικών και οικονομικών συνθηκών που επικρατούσαν στην περιοχή κατά τον 18ο, τον 19ο και τις αρχές του 20ού αιώνα τεκμηριώνει ότι η καλλιτεχνική δημιουργία στην Ξάνθη και την περιοχή της ήταν αποτέλεσμα τριών κυρίως παραγόντων: α) των

πολιτικών μεταρρυθμίσεων των Τανζιμάτ, που λειτούργησαν υποστηρικτικά στην οικονομική και πνευματική πρόοδο των χριστιανών της Ξάνθης –γεγονός που πιστοποιείται ιδιαίτερα από την εμπορία και την ανάπτυξη του καπνού–, β) των σεισμών του 1829, που κατέστρεψαν το συντριπτικό μέρος των οικημάτων και των ναών της περιοχής και κατά συνέπεια οδήγησαν στην πλήρη σχεδόν ανοικοδόμηση ιδιαίτερα της πόλης της Ξάνθης, και γ) της καταλυτικής επιρροής που άσκησαν πνευματικές προσωπικότητες, όπως ο μητροπολίτης Ξάνθης και Περιθεωρίου Ευγένιος (1831-1848).

Στο δεύτερο κεφάλαιο –το εκτενέστερο όλων– (σ. 29-244) ο συγγρ. διακρίνει το υλικό του σε δέκα υποκεφάλαια, όσα και οι παρουσιαζόμενοι ναοί της περιοχής. Οι ναοί του Αγίου Δημητρίου Σαμακώβ και των Παμμεγίστων Ταξιαρχών Καβακίου στην Ξάνθη (1834), της Υπαπαντής του Χριστού στην Γενισέα (1835), του Αγίου Γεωργίου (1835), του Αγίου Βλασίου (1838) και του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου (μητρόπολης) (1839) στην Ξάνθη, της Αγίας Παρασκευής στα Άβδηρα (1845), του Ευαγγελισμού της Θεοτόκου στη Σταυρούπολη (1858), του Ακαθίστου Ύμνου (1861) στην Ξάνθη και του Αγίου Δημητρίου (1902) στα Κιμμέρια συστήνουν το υλικό της μελέτης. Η ιστορία, η αρχιτεκτονική, η εικονογραφία της ζωγραφικής τους (τοιχογραφίες, φορητές εικόνες), ο ξυλόγλυπτος διάκοσμος, τα υφάσματα, τα γλυπτά, τα ανάγλυφα, τα αργυρά και τα «αγιοταφίτικα» εικονογραφημένα προσκυνητάρια –σε όσα από τα μνημεία μπορούν να δώσουν πληροφορίες και να διαφωτίσουν την πορεία τους στον χρόνο– παρουσιάζονται και σχολιάζονται εξονυχιστικά και ενδελεχώς από τον συγγρ., ο οποίος όχι μόνον αξιοποιεί κριτικά τις παλαιότερες βιβλιογραφικές πηγές για το θέμα, αλλά με βάση την αυτοψία και τα όσα τα ίδια τα μνημεία του παραδίδουν σε πολλές περιπτώσεις (βλ. π.χ. τον ναό των Παμμεγίστων Ταξιαρχών Καβακίου) προχωρεί στη διατύπωση νέων απόψεων για την ιστορία των μνημείων, δίνοντας με τον τρόπο αυτό ώθηση για περαιτέρω έρευνα στην περιοχή. Με δεδομένο μάλιστα ότι οι μελέτες που αφορούν στην τέχνη αυτής της περιόδου για την περιοχή, με την εξαίρεση δύο μόλις εργασιών ειδικού πεδίου, σχεδόν σταμάτησαν στην εποχή των ρομαντικών περιηγήσεων του Γ. Λαμπάκη κατά τις αρχές του 20ού αιώνα, αντιλαμβάνεται κανείς τι κέρδος για την επιστήμη αλλά και για την Ξάνθη είναι η πολύτιμη αυτή μελέτη του Γεωργίου Τσιγάρα.

Από ιστορική άποψη, κοινό χαρακτηριστικό όλων των μελετώμενων ναών είναι ότι ανεγέρθηκαν στη θέση παλαιότερων (σε ορισμένες περιπτώσεις βυζαντινών) εκκλησιών μετά τους σεισμούς του 1829 και ότι, τουλάχιστον όσοι ανεγέρθηκαν ως το 1848, οφείλουν πολλά στην προ-

σωπική φροντίδα του μητροπολίτη Ξάνθης και Περιθεωρίου Ευγενίου (1831-1848).

Αρχιτεκτονικά, όλοι οι μελετώμενοι ναοί, με εξαίρεση τον Άγιο Δημήτριο Σαμακώβ που σήμερα σώζεται μονόχωρος, ακολούθησαν τον περισσότερο διαδεδομένο τύπο της οθωμανικής περιόδου, την τρίκλιτη ξυλόστεγη βασιλική. Μάλιστα, σε τέσσερις από αυτούς διαπιστώθηκε το σύνηθες για την εποχή φαινόμενο, η τρισυπόστατη αφιέρωση.

Η ζωγραφική των ναών περιορίζεται σχεδόν αποκλειστικά στις φορητές τους εικόνες. Εξαιρούνται οι ναοί του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου Ξάνθης, της Αγίας Παρασκευής Αβδήρων και του Αγίου Δημητρίου Κιμμερίων, όπου σώζονται και υπολείμματα τοιχογραφιών από το δεύτερο μισό του 19ου έως και τις αρχές του 20ού αιώνα. Οι φορητές εικόνες των μνημείων, στη μελέτη των οποίων αφιερώνεται μεγάλο μέρος του βιβλίου, παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Αυτό δεν οφείλεται μόνο στον μεγάλο αριθμό τους (περιγράφονται 2 εικόνες του 17ου, 24 του 18ου, 2 του τέλους του 18ου - αρχών 19ου, 127 του 19ου, 2 του τέλους του 19ου και των αρχών του 20ού και 15 του 20ού αι.), αλλά κυρίως στα ποικίλα εικονογραφικά θέματα, στην ύπαρξη επιγραφών με ονόματα δωρητών και ζωγράφων, καθώς και στην ενδιαφέρουσα τέχνη ορισμένων από αυτές. Εντυπωσιάζει το γεγονός ότι η συντριπτική τους πλειονότητα χρονολογείται στον 19ο αιώνα, τον αιώνα των μεγάλων αλλαγών για τον ιστό της πόλης της Ξάνθης, ενώ η παρουσία ευάριθμων έργων από τους προηγούμενους αιώνες και η πλήρης απουσία των αντίστοιχων βυζαντινών μοιραία φέρνουν στον νου την αποψίλωση των κειμηλίων της περιοχής από τους Βουλγάρους στις αρχές του 20ού αιώνα.

Εξαιτίας αυτού του γεγονότος, άλλωστε, ελάχιστα είναι και τα σωζόμενα κινητά μνημεία: για παράδειγμα, τα παλαιότερα από τα αργυρά σώζονται στις εκκλησίες της Υπαπαντής στη Γενισέα (δίσκος αντιδώρου του 1842), των Παμμεγίστων Ταξιαρχών Καβακίου (κάλυμμα Ευαγγελίου του 1845) και του Αγίου Δημητρίου Κιμμερίων (κάλυμμα Ευαγγελίου του 1848). Όμοια, από τα υφάσματα, το παλαιότερο χρονολογημένο είναι μία κεντημένη εικόνα του αρχαγγέλου Μιχαήλ που χρονολογείται στο 1839 και προέρχεται από τον ναό στο Καβάκι, ενώ από τα γλυπτά μέλη αξιομνημόνευτος είναι ο μαρμάρινος κηροστάτης του Αγίου Βλασίου που χρονολογείται στο 1757 και φέρει ανάγλυφη κόσμηση τονισμένη με χρυσό χρώμα.

Από τα ξυλόγλυπτα, που χρονολογούνται από τον 19ο αιώνα και εξής, αξίζει να αναφέρουμε τον κατά πολύ νεότερο Εσταυρωμένο του Ιερού Βήματος στον ναό του Αγίου Γεωργίου Ξάνθης, ο οποίος ζωγραφήθηκε από τον Φώτη Κόντογλου στο 1959 και ασφαλώς αποτελεί καλό

δείγμα για τον μελετητή της μεταφοράς της βυζαντινής τεχνοτροπίας στη σύγχρονη ελληνική τέχνη.

Οι κτήτορες και αφιερωτές των ναών αποτελούν το θέμα του τρίτου κεφαλαίου (σ. 245-252) της μελέτης. Χάρη στις σωζόμενες επιγραφές, αποκαλύπτονται τα ονόματα πολλών εντόπιων ή όχι αφιερωτών, κληρικών, όπως ο μητροπολίτης Ευγένιος που προαναφέρθηκε, ή λαϊκών, κυρίως εμπόρων, με πρωτεργάτες τους καπνεμπόρους, οι οποίοι έπαιξαν αποφασιστικό ρόλο στη δημιουργία των μελετώμενων μνημείων.

Οι ζωγράφοι και τα καλλιτεχνικά εργαστήρια, το θέμα του επόμενου κεφαλαίου (σ. 253-263), αποτελούν ακόμη έναν σημαίνοντα παράγοντα στην καλλιτεχνική ιστορία της περιοχής. Όπως αποδεικνύεται, πολλοί από τους ζωγράφους προέρχονταν από άλλες περιοχές, καθιστώντας έτσι την Ξάνθη τόπο συνάντησης ποικίλων εκφραστικών τρόπων, αλλά και μέρος ενός ευρύτερου δικτύου καλλιτεχνικών «ανταλλαγών». Το Άγιον Όρος (Νικηφόρος, Ιωάσαφ), η Αίνος (Ράλλης, Κυριαζής), η Ήπειρος (Λάζαρος από τα Άνω Σουδενά), η Μακεδονία (Γεώργιος Αστερίου από την Κοζάνη, Στέργιος Γεωργιάδης από το Νευροκόπι Δράμας, Δ. Στεφανίδης (;) από τη Θεσσαλονίκη, Μιχαήλ Ευαγγελίδης από τη Θάσο), η Κωνσταντινούπολη (Νικόλαος), η Αδριανούπολη (Μιχαήλ Δημόπουλος), αλλά και η Πελοπόννησος (Τάκης Πριονάς από την Πάτρα), χάρη στους ζωγράφους που προέρχονταν από τις περιοχές αυτές, αποτελούν μόνον μερικούς από τους τόπους αυτούς.

Στο τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου (σ. 265-281), συνοψίζοντας και ερμηνεύοντας τα δεδομένα των προηγούμενων κεφαλαίων, ο συγγρ. σχολιάζει το ιδεολογικό υπόβαθρο της καλλιτεχνικής κίνησης που παρατηρείται στην περιοχή. Η οθωμανική κυριαρχία στον βορειοελλαδικό χώρο έως τις αρχές του 20ού αιώνα, οι μεταρρυθμίσεις των Τανζιμάτ, η ίδρυση του νέου ελληνικού κράτους και η επιβαλλόμενη από την πρωτεύουσα Αθήνα σχολή των Ναζαρηνών, η σύγκρουση του νέου με το παλαιό, η αυξανόμενη επιρροή του δυτικού τρόπου σκέψης και έκφρασης, όλες δηλαδή οι αναζητήσεις της νεοελληνικής κοινωνίας του 18ου και ιδιαίτερα του 19ου αιώνα αναγνωρίζονται από τον συγγρ. ως ικανοποιητικό ιδεολογικό πλαίσιο για την ερμηνεία της τέχνης στην περιοχή της Ξάνθης.

Η έκδοση περατώνεται με το τμήμα των σημειώσεων, τις συντομογραφίες, την εκτενή σχετική με το θέμα βιβλιογραφία και με το χρήσιμο γενικό ευρετήριο, όπου λημματογραφούνται ζωγράφοι, κτήτορες, γεωγραφικοί τόποι και εικονογραφικά θέματα. Χρήσιμη για τον μελετητή θα ήταν ίσως η παρουσία ενός χάρτη με το πολεοδομικό συγκρότημα της Ξάνθης, όπου θα σημειώνονταν τα μνημεία της πόλης, ή και κάποιος δεύτερος συνολικός χάρτης, με σημειωμένη τη θέση όλων των εξετα-

ζόμενων ναών της περιοχής. Η απουσία τους όμως καθόλου δεν θίγει την αρτιότητα της έκδοσης.

Συνοψίζοντας, ο πλούτος των πληροφοριών και των άγνωστων νέων στοιχείων που επανεκτιμώνται ή έρχονται στο φως, η υποδειγματική επεξεργασία του υλικού και η νέα ώθηση που δίνεται από τον Γεώργιο Τσιγάρα στην έρευνα της καλλιτεχνικής ιστορίας της περιοχής της Ξάνθης, καθιστούν τη μελέτη πολύτιμη για τον μελετητή της θρακικής τέχνης. Ταυτόχρονα, το πλήθος των σχολιαζόμενων έργων του 19ου αιώνα από τον ευρύτερο ορθόδοξο χώρο ανάγει τη μελέτη σε μία από τις ευάριθμες βασικές για την τέχνη του αιώνα αυτού στον ελλαδικό χώρο.

Θεσσαλονίκη Μ. ΠΑΡΧΑΡΙΔΟΥ-ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΥ

ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ

† ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΔΗΜΗΤΡΟΚΑΛΛΗΣ
(1933-2005)

Στις 19 Μαρτίου 2005 ετελεύτησε τον επίγειο βίο του ο Γεώργιος Δημητροκάλλης, θύμα της επάρατης νόσου, και μετέβη ειρηνικά στον ουράνιο κόσμο. Ο εκλιπών γεννήθηκε στην Απείρανθο Νάξου το 1933, αλλά ενηλικιώθηκε και έζησε στην Αθήνα. Μετά την εγκύκλια μόρφωσή του εσπούδασε αρχιτεκτονική στο Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, από όπου έλαβε το πτυχίο του το 1956 και διορίστηκε επιμελητής. Ακολούθως επέτυχε υποτροφία και εφοίτησε στην Αρχιτεκτονική Σχολή του Πανεπιστημίου της Ρώμης, από όπου ετελείωσε το 1967 με ειδίκευση στην αναστήλωση των μνημείων.

Στη συνέχεια ανακηρύχθηκε διδάκτωρ και κατέστη υφηγητής της Αρχιτεκτονικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης με γνωστικό αντικείμενο τη συγκριτική μορφολογία αρχιτεκτονικής και τέχνης. Το μάθημα αυτό εδίδαξε ως υφηγητής και επίκουρος καθηγητής. Το 1995 κατέλαβε τη θέση του αναπληρωτή καθηγητή της Βυζαντινής Αρχαιολογίας στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης (Κομοτηνή). Ο υπογράφων το νεκρολογικό αυτό σημείωμα είχε την τιμή και τη χαρά να συμμετέχει ως μέλος της επιτροπής εκλογής του αειμνήστου συναδέλφου και φίλου Γ. Δημητροκάλλη.

Η διδακτική εμπειρία του και η επιστημονική δραστηριότητά του ήταν καταπληκτικές, διότι αφιέρωσε τον βίο του ερευνώντας και συγγράφοντας πάνω από έξι χιλιάδες έντυπες σελίδες. Η χρήση πλούσιας βιβλιογραφίας, η συνεχής παραμονή του στις αρχαιολογικές βιβλιοθήκες, η λεπτολόγος επιμονή του για την άρτια σύνταξη των πολύτιμων μονογραφιών του και των πολυπληθών άρθρων του σε επιστημονικά περιοδικά και πρακτικά συνεδρίων της Ελλάδας και άλλων ευρωπαϊκών χωρών, της Σοβιετικής Ένωσης και των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής, είναι χαρακτηριστικά γνωρίσματα και επακόλουθα της εξαντλητικής έρευνας, της μελέτης και της σύνθεσης του εκλιπόντος βυζαντινολόγου.

Τον Δεκέμβριο του 2002 έλαβε από την Ακαδημία Αθηνών το αργυρό μετάλλιο για τη μεγάλη συγγραφική παραγωγή του στους τομείς της

αρχιτεκτονικής, της αρχαιολογίας και της ιστορίας της τέχνης. Αλλά και τη λαογραφία και τη φιλολογία εθεράπευσε *ὁ ἀποδημήσας εἰς τὰς αὐλὰς τοῦ Κυρίου*, χρησιμοποιώντας λίαν επιτυχώς τις κατάλληλες αρχαιοελληνικές και εκκλησιαστικές πηγές και τις θρησκευτικές λαϊκές παραδόσεις του ελληνικού λαού. Τον Ιανουάριο του 2003 το τμήμα Φιλολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, για να τιμήσει τον άνδρα αυτό, μετά την αποχώρησή του από την ενεργό υπηρεσία στο εν λόγω εκπαιδευτικό ίδρυμα, εξέδωσε τιμητικό τόμο (Festschrift) με τίτλο *ΘΕΜΕΛΙΟΣ*.

Ο μεταστάς ήταν επίσης τακτικός συνεργάτης του ένθετου περιοδικού *Επτά Ημέρες* της ημερήσιας εφημερίδας *Η Καθημερινή*, συντάκτης πολλών άρθρων σε ειδικά θέματα. Συνέγραψε τις παρακάτω μονογραφίες κατά χρονολογική σειρά: *Contribution à l'étude des monuments byzantins et médievaux d'Italie*, Athènes 1971. *Συμβολαί εις την μελέτην των βυζαντινών μνημείων της Νάξου*, Αθήναι 1972. *Οι Δίκογχοι χριστιανικοί ναοί*, Αθήναι 1976. *Οι σταυροειδείς εγγεγραμμένοι ναοί της Μικράς Ασίας*, Αθήναι 1978. *Γεράκι, οι εκκλησίες του οικισμού* (με τη συνεργασία του Ν. Μουτσοπούλου) τόμοι Α΄, Β΄, Θεσσαλονίκη 1981. *Παλαιοχριστιανικοί και βυζαντινοί μαίανδροι*, Αθήναι 1982. *Η ελληνική ημισέληνος*, Αθήναι 1988. *Άγνωστοι βυζαντινοί ναοί της Ιεράς Μητροπόλεως Μεσσηνίας*, Αθήναι 1990. *Βυζαντινοί ναοί Μεσσηνίας*, τόμος Α΄ (1990), τόμος Β΄ (1998). *Ψυχή - πουλί*, Αθήναι 1992 (Βραβείο Ακαδημίας Αθηνών). *Ψυχή - πεταλούδα*, Αθήναι 1993 (Βραβείο Ακαδημίας Αθηνών). *Αρμενική Ναοδομία*, Αθήναι 1996. *Θρησκειολογικά και Λαογραφικά Μελετήματα*, Αθήναι 1997. *Η βυζαντινή ναοδομία στη Νάξο*, Αθήναι 2000. *Λατρεία του αγίου Γρηγορίου της Μεγάλης Αρμενίας στην Ελλάδα*, Αθήναι 2001. *Νέοι δίκογχοι ναοί στην Τήνο*, Αθήναι 2004.

Ο αείμνηστος Γεώργιος Δημητροκάλλης υπήρξε διακεκριμένος βυζαντινολόγος, ευσυνείδητος ερευνητής, άριστος συγγραφεύς, πιστός οικογενειάρχης και ανθρωπιστής. Όλοι, καθηγητές, συνάδελφοι, πιστοί μαθητές του και φίλοι αναγνώστες του επιστημονικού έργου του, θα τον θυμόμαστε με μεγάλη αγάπη και εκτίμηση.

ΕΥΨΥΧΕΙ ΓΕΩΡΓΙΕ
Η ΨΥΧΗ ΣΟΥ ΑΘΑΝΑΤΟΣ
ΠΑΡΑ ΧΡΙΣΤΩ

Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗΣ

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

	€
A. *BYZANTINA*, κυκλοφορούν οι τόμοι 10-20, έκαστος	30
τ. 21-25, έκαστος	44

B. *BYZANTINA KEIMENA KAI MELETAI*

1. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗΣ, Ἡ πρωτολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου, Θεσσαλονίκη 1970 (*εξαντλημένο*).
2. Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Πηγαί τῆς Βυζαντινῆς Ἱστορίας, γ΄ ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1975 (*εξαντλημένο*).
3. Α. ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ, Ἡ συνάντηση Συμεών καί Νικολάου Μυστικοῦ (Αὔγουστος 913) στά πλαίσια τοῦ βυζαντινοβουλγαρικοῦ ἀνταγωνισμοῦ, Θεσσαλονίκη 1972 (*εξαντλημένο*).
4. Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Βυζαντινή Διπλωματική. Α. Αὐτοκρατορικά ἔγγραφα, β΄ ἑλληνική ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1972 (*εξαντλημένο*).
5. Χ. Π. ΣΥΜΕΩΝΙΔΗΣ, Οἱ Τσάκωνες καί ἡ Τσακωνιά. Συμβολή στήν ἑρμηνεία τῶν ὀνομάτων καί τοῦ ὁμώνυμου βυζαντινοῦ θεσμοῦ τῶν καστροφυλάκων, Θεσσαλονίκη 1972 (*εξαντλημένο*).
6. Α. ΑΘ. ΓΛΑΒΙΝΑΣ, Ἡ ἐπί Ἀλεξίου Κομνηνοῦ (1081-1118) περί ἱερῶν σκευῶν, κειμηλίων καί ἁγίων εἰκόνων ἔρις (1081-1095), Θεσσαλονίκη 1972 (*εξαντλημένο*).
7. A. D. KARPOZILOS, The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros (1217-1233), Θεσσαλονίκη 1973 (*εξαντλημένο*).
8. ΧΡ. ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ-ΤΣΙΟΥΜΗ, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ 13ου αἰ. στήν Κουμπελίδικη τῆς Καστοριᾶς, Θεσσαλονίκη 1973 (*εξαντλημένο*).
9. ΧΡ. Θ. ΚΡΙΚΩΝΗΣ, Συναγωγὴ Πατέρων εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον ὑπὸ Νικήτα Ἡρακλείας (κατά τόν κώδικα Ἰβήρων 371), β΄ ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1976 (*εξαντλημένο*).
10. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗΣ, Δαβὶδ Δισυπάτου, Λόγος κατὰ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν, β΄ ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1976. 18
11. P. CHARANIS, Church and State in the Later Roman Empire. The Religious Policy of Anastasius the First, 491-518, 2nd edition, Θεσσαλονίκη 1974 (*εξαντλημένο*).
12. Α. ΣΙΓΑΛΑΣ, Ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς γραφῆς. Πρόδρομοι καί ἀρχαί τῆς γραφῆς, β΄ ἔκδοσις βελτιωμένη, Θεσσαλονίκη 1974 (*εξαντλημένο*).
13. Θ. ΣΤ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ, Αἱ περί Πολιτείας καί Δικαίου ἰδέαι τοῦ Γ. Πλήθωνος Γεμιστοῦ, β΄ ἔκδοσις βελτιωμένη, Θεσσαλονίκη 1989. 18
14. C. N. TSIRPANLIS, Mark Eugenicus and the Council of Florence. A Historical Re-evaluation of his Personality, Θεσσαλονίκη 1974 (*εξαντλημένο*).
15. P. CLASSEN, Kaiserreskript und Königsurkunde. Diplomatische Studien zum Problem der Kontinuität zwischen Altertum und Mittelalter, Θεσσαλονίκη 1977. 18

16. L. MAVROMATIS, La fondation de l'empire Serbe. Le Kralj Milutin, Θεσσαλονίκη 1978. 18
17. A. G. C. SAVVIDES, Byzantium in the Near East: Its Relations with the Seljuk Sultanate of Rum in Asia Minor, the Armenians of Cilicia and the Mongols A.D. c. 1192-1237, Θεσσαλονίκη 1981. 18
18. ΧΡ. Μ. ΜΠΑΡΤΙΚΙΑΝ, Τό Βυζάντιον εἰς τάς ἀρμενικάς πηγάς, Θεσσαλονίκη 1981. 18
19. E. SCHILBACH, Byzantinische Metrologische Quellen, Θεσσαλονίκη 1982. 18
20. Κ. ΒΑΡΖΟΣ, Ἡ Γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν, τόμοι Α΄-Β΄, Θεσσαλονίκη 1984 (*εξαντλημένο*).
21. Σ. Λ. ΒΑΡΝΑΛΙΔΗΣ, Ὁ θεσμός τῆς χαριστικῆς (δωρεᾶς) τῶν μοναστηρίων εἰς τούς Βυζαντινούς, Θεσσαλονίκη 1985. 18
22. Β. ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Ἰωάννης Κασταμονίτης. Συμβολή στή μελέτη τοῦ βίου, τοῦ ἔργου καί τῆς ἐποχῆς του, Θεσσαλονίκη 1988. 18
23. Κ. ΣΙΑΜΑΚΗΣ, Ἱερωνύμου, De viris illustribus. Πηγές καί πρότυπα, κείμενο - μετάφρασι - σχόλια, Θεσσαλονίκη 1992. 18
24. ΕΥΔ. Θ. ΤΣΟΛΑΚΗΣ - Β. ΚΟΥΦΟΠΟΥΛΟΥ, Ἰωάννου Καμινιάτου, Εἰς τὴν ἅλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης. Πίνακας Λέξεων, Θεσσαλονίκη 1992. 18
25. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, Μακαρίου τοῦ Μακρῆ Συγγράμματα, Θεσσαλονίκη 1996. 18
26. IORDANIS GRIGORIADIS, Linguistic and Literary Studies in the *Epitome Historion* of John Zonaras, Θεσσαλονίκη 1998. 24
27. I. G. LEONTIADES, Die Tarchaneiotai. Eine prosopographisch- sigillographische Studie, Θεσσαλονίκη 1998. 18
28. Σ. Α. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, Νικήτας Δαβίδ Παφλαγών - Τό πρόσωπο καί τό ἔργο του. Συμβολή στή μελέτη τῆς προσωπογραφίας καί τῆς ἁγιολογικῆς γραμματείας τῆς προμεταφραστικῆς περιόδου, Θεσσαλονίκη 1999. 24
29. Ε. Λ. ΜΑΡΓΑΡΟΥ, Τίτλοι και επαγγελματικά ονόματα γυναικών στο Βυζάντιο. Συμβολή στη μελέτη για τη θέση της γυναίκας στη βυζαντινή κοινωνία, Θεσσαλονίκη 2000. 30
30. Σ. Λ. ΒΑΡΝΑΛΙΔΗΣ, Γρηγόριος ὁ Γ΄, ὁ τελευταῖος Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως πρίν ἀπό τήν Ἅλωση (1453) καί ἡ φιλενωτική πολιτική του, Θεσσαλονίκη 2001. 30
31. Λ. Γ. ΑΜΠΕΛΑΡΓΑ, Ο Βίος της Αγίας Συγκλητικής. Εισαγωγή - κριτικό κείμενο - σχόλια. Συμβολή στη διερεύνηση και μελέτη της πρώιμης ασκητικής γραμματείας, Θεσσαλονίκη 2002. 30
32. Ε. ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ - Σ. ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ - Η. ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, Η Θεσσαλονίκη στη βυζαντινή λογοτεχνία. Ρητορικά και αγιολογικά κείμενα, Θεσσαλονίκη 2002. 30
33. Π. ΚΑΤΣΩΝΗ, Μια επταετία κρίσιμων γεγονότων. Το Βυζάντιο στα έτη 1366-1373 (Η διαμάχη Ανδρονίκου και Ιωάννη Ε΄ των Παλαιολόγων), Θεσσαλονίκη 2002. 30
34. A. SEMOGLOU, Le Voyage outre-tombe de la Vierge dans l'art byzantin. De la Descente aux enfers à la Montée au ciel, Θεσσαλονίκη 2003. 30
35. Γ. Θ. ΖΑΧΑΡΟΠΟΥΛΟΣ, Θεοφάνης Νικαίας (;-±1380/81). Ο βίος και το συγγραφικό του έργο, Θεσσαλονίκη 2003. 30
36. Α. ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Η εσωτερική πολιτική του Ανδρονίκου Β΄ Παλαιολόγου (1282-1328). Διοίκηση - Οικονομία, Θεσσαλονίκη 2004. 30

37. Α. ΓΚΟΥΤΖΙΟΥΚΩΣΤΑΣ, Η απονομή δικαιοσύνης στο Βυζάντιο, 9ος-12ος αιώνες. Τα κοσμικά δικαιοδοτικά όργανα και δικαστήρια της πρωτεύουσας, Θεσσαλονίκη 2004. 30
38. N. SIOMKOS, L'église Saint-Étienne à Kastoria. Étude des différentes phases du décor peint (Xe-XIVe siècles) *(υπό έκδοση)*.
39. Α. ΡΕΒΑΝΟΓΛΟΥ, Γεωγραφικά και εθνογραφικά στοιχεία στο έργο του Προκοπίου Καισαρείας *(υπό έκδοση)*.

Γ. BYZANTINA ΜΝΗΜΕΙΑ

1. ΣΤΥΛ. ΠΕΛΕΚΑΝΙΔΗΣ συνεργασία Π. Ι. ΑΤΖΑΚΑ, Σύνταγμα τῶν παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς Ἑλλάδος. Ι. Νησιωτική Ἑλλάς, ἀνατύπωσις, Θεσσαλονίκη 1988. 59
2. Π. Λ. ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΣ, Ἡ ἐκκλησιαστική ἀρχιτεκτονική εἰς τήν Δυτικήν Στερεάν Ἑλλάδα καί τήν Ἤπειρον ἀπό τοῦ τέλους τοῦ 7ου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ 10ου αἰῶνος, β΄ ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1992. 59
3. N. COUMBARAKI-PANSÉLINOU, Saint-Pierre de Kalyvia-Kouvara et la chapelle de la Vierge de Mérenta. Deux monuments du XIIIe siècle en Attique, Θεσσαλονίκη 1976. 59
4. Π. ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ, Ἡ τεχνική opus sectile στήν ἐντοίχια διακόσμηση. Συμβολή στή μελέτη τῆς τεχνικῆς ἀπό τόν 1ο μέχρι τόν 7ο μ.Χ. αἰῶνα μέ βάση τά μνημεῖα καί τά κείμενα, Θεσσαλονίκη 1980. 59
5. C. DAUPHIN - G. EDELSTEIN, L'église byzantine de Nahariya (Israël). Étude archéologique, Θεσσαλονίκη 1984. 44
6. Α. ΤΣΙΤΟΥΡΙΔΟΥ, Ὁ ζωγραφικός διάκοσμος τοῦ Ἁγίου Νικολάου Ὀρφανοῦ στή Θεσσαλονίκη. Συμβολή στή μελέτη τῆς παλαιολόγειας ζωγραφικῆς κατά τόν πρώιμο 14ο αἰῶνα, Θεσσαλονίκη 1986. 59
7. Π. ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ με τη συνεργασία της ΕΛΛΗΣ ΠΕΛΕΚΑΝΙΔΟΥ, Σύνταγμα των παλαιοχριστιανικών ψηφιδωτών δαπέδων της Ελλάδος. ΙΙ. Πελοπόννησος - Στερεά Ελλάδα, Θεσσαλονίκη 1987. 74
8. Ν. Κ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Ρεντίνα Ι. Οι μυγδονικές πόλεις Αυλών, Βρομίσκος, Αρέθουσα και ο τάφος του Ευριπίδη, Θεσσαλονίκη 1995. 44
9. Π. ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ, Σύνταγμα των παλαιοχριστιανικών ψηφιδωτών δαπέδων της Ελλάδος. ΙΙΙ. Μακεδονία - Θράκη, 1: Τα ψηφιδωτά δάπεδα της Θεσσαλονίκης (συνέκδοση με τον Οργανισμό Πολιτιστικής Πρωτεύουσας της Ευρώπης «Θεσσαλονίκη 1997»), Θεσσαλονίκη 1998. 53
10. Σ. ΤΑΜΠΑΚΗ, Η Θεσσαλονίκη στις περιγραφές των περιηγητών 12ος - 19ος αι. μ.Χ. Λατρευτικά μνημεία, Θεσσαλονίκη 1998. 47
11. Γ. ΓΟΥΝΑΡΗΣ, Εικόνες της Μονής Λειμώνος Λέσβου (συνέκδοση με το University Studio Press), Θεσσαλονίκη 1999. 41
12. Σ. ΚΑΔΑΣ, Το εικονογραφημένο χειρόγραφο αρ. 2 της Μονής Αγίου Παντελεήμονος (Άγιον Όρος), Θεσσαλονίκη 2001. 50
13. Α. Α. ΠΑΣΑΛΗ, Ναοί της Επισκοπής Δομενίκου και Ελασσόνος. Συμβολή στη μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική, Θεσσαλονίκη 2003. 50

Δ. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

1. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗΣ, Ἰωσήφ Καλοθέτου Συγγράμματα, Θεσσαλονίκη 1980. 44

2. Β. Σ. ΨΕΥΤΟΓΚΑΣ, Φιλοθέου Κοκκίνου, Λόγοι καί Ὁμιλίες, Θεσσαλονίκη 1981. 30
3. Δ. Β. ΚΑΪΜΑΚΗΣ, Φιλοθέου Κοκκίνου, Δογματικά ἔργα, μέρος Α΄, Θεσσαλονίκη 1983. 44
4. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗΣ, Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου, Ἁγιολογικά ἔργα. Α΄ Θεσσαλονικεῖς ἅγιοι, Θεσσαλονίκη 1985. 44

Ε. ΜΝΗΜΕΙΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΟΙΚΙΣΜΩΝ

1. Ν. Κ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ - Γ. ΔΗΜΗΤΡΟΚΑΛΛΗΣ, Γεράκι - Οἱ ἐκκλησίες τοῦ οἰκισμοῦ, Θεσσαλονίκη 1981 *(εξαντλημένο)*.

ΣΤ. ΠΟΙΚΙΛΑ

1. Αφιέρωμα στον Εμμανουήλ Κριαρά. Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου (3 Απριλίου 1987), Θεσσαλονίκη 1988. 30
2. Β. HENDRICKX, Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204-1261/1272) (Ανάτυπο από τα *Βυζαντινά* 14), Θεσσαλονίκη 1988. 18
3. Ε. ΚΡΙΑΡΑΣ, Μεσαιωνικά Μελετήματα. Γραμματεία και Γλώσσα, τόμοι Α΄-Β΄, Θεσσαλονίκη 1988. 44
4. Ν. Κ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Ἡ βασιλική τοῦ Ἁγίου Ἀχιλλείου στήν Πρέσπα. Συμβολή στή μελέτη τῶν βυζαντινῶν μνημείων τῆς περιοχῆς, τόμοι Α΄-Γ΄, Θεσσαλονίκη 1989. 74
5. Μνήμη ἁγίων Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καί Μεγάλου Φωτίου, ἀρχιεπισκόπων Κωνσταντινουπόλεως. Πρακτικά Ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου (14-17 Ὀκτωβρίου 1993), Θεσσαλονίκη 1994. 44
6. Σ. Α. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ - Δ. ΣΤΡΑΤΗΣ (γεν. ἐποπτεία πρωτοπρ. Θ. ΖΗΣΗΣ), Τά Μοναστήρια τῆς Μακεδονίας, Α΄ Ἀνατολική Μακεδονία, Θεσσαλονίκη 1996. 44
7. Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Λεξικό Βυζαντινής Ορολογίας. Οικονομικοί όροι, τ. Α΄, συντάκτες: Σ. Βαρναλίδης - Μ. Γρηγορίου-Ιωαννίδου - Π. Κατσώνη - Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, Θεσσαλονίκη 2000. 24

ΕΚΤΥΠΩΣΗ
ΑΘ. Α. ΑΛΤΙΝΤΖΗΣ, ΚΑΜΒΟΥΝΙΩΝ 2-4
ΤΗΛ. 2310 221.529, ΦΑΞ 242.440
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

ΤΗΛ. 2310 795.927, 795.928, ΦΑΞ 569.792
ΒΙ.ΠΕ.Θ. - ΣΙΝΔΟΣ